

وَأَنهَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ الْفَرْدَان

اِخْتِلَافِ اُمَمٍ

اَوْ
مُسْتَقِيمِ
صِرَاطِ

حصہ اول

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید

مکتبہ لدھیانوی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

حکومت پاکستان کا پی رائٹس رجسٹریشن نمبر ۱۱۷۲۵

قانونی مشیر اعزازی: منظور احمد میو ایڈووکیٹ ہائی کورٹ

اشاعت: اپریل ۱۹۹۵ء

قیمت:

ناشر: مکتبہ لدھیانوی

۱۸- سلام کتب مارکیٹ،

بغوری ٹاؤن، کراچی

برائے رابطہ: جامع مسجد باب رحمت

پرانی نمائش، ایم اے جناح روڈ، کراچی

فون: 2780337 - 2780340

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(الحمد للہ و صلوات علی عبادہ الذین اصطفیٰ!)

رَبِّ کَانَاتِ سُوْرَةِ الْاِنْعَامِ آیت: ۱۵۳ میں ارشاد فرماتے ہیں:

”اور یہ میرا سیدھا راستہ ہے، تم اسی پر چلنا، اور ان

راستوں پر نہ چلنا کہ (ان پر چل کر) خدا کے راستے سے الگ

ہو جاؤ گے، ان باتوں کا خدا تمہیں حکم دیتا ہے تاکہ تم پر ہیز گار بنو۔“

اس آیت کریمہ کے ذیل میں حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر ابن کثیر میں درج ذیل

روایتیں نقل فرماتے ہیں:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

ایک مرتبہ ہمارے درمیان تشریف فرما تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین پر اپنے دست

مبارک سے ایک خط (لیکیر) کھینچی اور فرمایا: ”یہ خدا کا سیدھا راستہ ہے“ اس کے بعد دائیں

اور بائیں لکیریں کھینچیں اور فرمایا: ”یہ وہ راستے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک پر شیطان بیٹھا

ہوا ہے اور اپنی طرف بلاتا رہا ہے“ اس کے بعد مندرجہ بالا آیت تلاوت فرمائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ: ایک مرتبہ ہم لوگ نبی اکرم صلی

اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے ایک

لیکیر کھینچی اور فرمایا: ”یہ تو ہوا خدا کا راستہ“ پھر سیدھی اور الٹی طرف دو لکیریں کھینچیں اور

دائیں بائیں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: ”یہ سب شیطان کے راستے ہیں“ اور بیچ والی لکیر

پر انگلی رکھ کر آیت کریمہ: ”وَ اِنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيْمٌ“ تلاوت فرمائی۔

ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ: صراط مستقیم

کیا ہے؟ تو آپؒ نے فرمایا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اپنے پاس جگہ عنایت فرمائی،

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہیں گویا جنت پر ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دائیں طرف بھی راستے بنے ہوئے ہیں، اور بائیں طرف بھی راستے بنے ہوئے ہیں، ان راستوں پر لوگ متمکن (بیٹھے ہوئے) ہیں، جو لوگ ان کے پاس سے گزرتے ہیں وہ انہیں اپنی طرف بلاتے ہیں، جو ان کے بلائے ہوئے راستے پر ہو لیا وہ جہنم میں پہنچ گیا، اور جو سیدھے راستے پر چلتا رہا وہ جنت تک پہنچ گیا۔

حضرت نواس بن سمعان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستقیم کی مثال اس طرح پیش فرمائی ہے کہ اس راستے کے دونوں طرف دو دیواریں ہیں، ان میں کھلے ہوئے دروازے لگے ہوئے ہیں، ان دروازوں پر چھوٹے پردے ہیں، سیدھے راستے کے دروازے پر ایک داعی الی اللہ بیٹھا ہوا ہے اور کہہ رہا ہے کہ: اے لوگو! سیدھے راستے کے اندر داخل ہو جاؤ، ادھر ادھر بھٹک گئے نہیں۔ ایک داعی دروازے کے اوپر بیٹھا بلا رہا ہے، جب کوئی شخص ان دوسرے دروازوں میں سے کسی دروازے کو کھولتا ہے تو کہتے ہیں: تجھ پر افسوس، اسے نہ کھول! اگر اس کو کھولے گا تو اس میں داخل ہو جائے گا۔

یہ سیدھا راستہ اسلام کا ہے، اور دیواریں ”حدود اللہ“ ہیں، اور کھلے دروازے ”محارم اللہ“ ہیں، اور یہ راستے پر بیٹھنے والی چیز ”کتاب اللہ“ ہے، اور دروازے کے اوپر بیٹھا ہوا شخص انسان کا اپنا ضمیر ہے، جو برے کاموں سے اس کے دل میں خلش پیدا کرتا ہے، گویا خدا کا واعظ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”کوئی ہے جو مجھ سے ان تین آیتوں (آیت نمبر: ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴ سورۃ انعام) کے بارے میں عہد کرے، جس نے ان آیتوں کا حق ادا کیا، اس کا اجر اللہ تعالیٰ پر مقرر ہو چکا، اور جس نے اس کی تعمیل میں کوتاہی کی، دنیا میں ہی اس کو عقوبت مل گئی، اور نہ ملی تو آخرت میں خدا چاہے تو سزا دے گا ورنہ معاف فرما دے گا۔“

قرآن مجید کی آیت کریمہ اور اس کے تحت منقولہ احادیثِ نبویہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ”صراطِ مستقیم“ ہی مسلمانوں کی دُنیوی و اُخروی نجات و کامیابی کا ذریعہ ہے، اور اگر اس صراطِ مستقیم سے ذرا بھی ادھر ادھر ہو جائیں تو گمراہی و ضلالت اور آخرت کے عذاب کا

اندیشہ ہے، اس ضمن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد بہت ہی زیادہ واضح ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”بنی اسرائیل ۷۲ فرقوں میں تقسیم ہوئے تھے، اور میری امت (اختلافات کی وجہ سے) ۷۳ فرقوں میں تقسیم ہوگی، تمام کے تمام فرقے جہنم میں جائیں گے، سوائے ایک کے۔“

جب صرف ایک ہی فرقہ نجات یافتہ ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ فرقہ کون سا ہے؟ کیونکہ تمام فرقے اسلام اور اہل حق ہونے کے مدعی ہیں، اور ان کے رہنماؤں نے اپنے اپنے پیروکاروں کو یہی بات ذہن نشین کرادی ہے کہ ان کے علاوہ کوئی حق نہیں، اور نجات صرف انہی عقائد اور اعمال کے ساتھ مخصوص ہے جس کی وہ تلقین و تبلیغ کرتے ہیں۔ تو اس سلسلے میں بھی ہمیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”نجات یافتہ طبقہ اور راستہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں“ اور ایک جگہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

”تمہارے لئے میری اور میرے خلفائے راشدین کی سنت ہے، اس کو مضبوطی کے ساتھ تھامے رکھو۔“

ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

”میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں، جس کی اقتدا کرو گے ہدایت پاؤ گے۔“

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراطِ مستقیم کی تشریح کے لئے صحابہ کرامؓ کی سنت کو کیوں معیار قرار دیا؟ علمائے کرام اس سلسلے میں لکھتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جاں نثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایسی تربیت فرمائی تھی کہ غیر شرعی عمل کا صدور ان سے ہونا ممکن ہی نہیں رہا تھا، یہی وجہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس بات کی اجازت دے دی تھی کہ جس عمل پر ان کے دل میں کھٹک پیدا ہو جائے اس کو چھوڑ دیں۔ گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت اور فیض نظر سے اسلام کی عملی شکل اختیار کر گئے تھے، اور اس سانچے میں ڈھل گئے تھے جو

اسلام کی تصویر ڈھالنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے متعین فرمایا تھا، اسی بنا پر ربّ کائنات نے دنیا میں ہی ان کے بارے میں ارشاد فرمادیا: ”اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہو گئے“، گویا جو طبقہ اور جماعت صحابہ کرامؓ کے اعمال کے مطابق زندگی گزارے گی، وہی صراطِ مستقیم پر ہے اور وہی جماعت نجات یافتہ اور اہل حق ہے، اور اسی کو اہل سنت والجماعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خیر القرون میں صراطِ مستقیم کے تعین کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی تھی، کیونکہ ہر شخص براہِ راست نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے جاں نثار صحابہ کرامؓ کا تربیت یافتہ تھا، لیکن جوں جوں خیر القرون کے زمانے سے بعد پیدا ہوتا رہا، اسلام کی تعبیر و تشریح میں اختلافات نمایاں ہوتے رہے اور صراطِ مستقیم سے لوگ ہٹے گئے، لیکن ربّ کائنات نے چونکہ اسلام کو قیامت تک کے لئے ہدایت و رہنما بنایا تھا اور عقیدہ ختم نبوتؐ کی بنا پر اب کسی دوسرے نبی کے آنے کی گنجائش نہ تھی، اس بنا پر ہر دور میں ایسے افراد منتخب فرماتے رہے جن کے ذریعے صراطِ مستقیم کی نشاندہی ہوتی رہی اور ان کے پیروکاروں کی جماعت اہل سنت والجماعت کی حیثیت سے دنیا کے سامنے نجات یافتہ طبقے کا نمونہ پیش کرتی رہی، تاکہ اتمامِ حجت ہو سکے، ان بزرگانِ دین میں سے حضرت حسن بصریؒ، حضرت شیخ عبدالقادرؒ، حضرت امام غزالیؒ، حضرت جنید بغدادیؒ، امام اعظم امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت مجدد الف ثانیؒ، حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، حضرت سید اسماعیل شہیدؒ، سید الطائفہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ، حجت الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، فقیہ الامت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، شیخ الہند حضرت مولانا محمود الحسنؒ، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ، امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ، شیخ التبلیغ حضرت جی مولانا محمد الیاسؒ، محدث العصر مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ، مفکر اسلام مولانا مفتی محمودؒ، حضرت مولانا خیر محمد صاحبؒ، حضرت مولانا سرفراز خان صفدر مدظلہؒ، جانشین بنوری حضرت مولانا مفتی احمد الرحمنؒ، کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں، یہ اور ان جیسے ہزاروں اکابرِ امت وہ اولوالعزم شخصیات تھیں جو اپنے اپنے دور میں ترجمانِ شریعت یا ترجمانِ صراطِ مستقیم کے طور پر امت کے سامنے منصفہ شہود پر آئیں

اور اُمت کی ایک بڑی جماعت ان کی پیروی کی وجہ سے صراطِ مستقیم پر گامزن ہوئی۔
 ممدوح مکرم، مرشدی، سیدی و سندی، قدوة السالکین، اُستاذ العلماء، شیخ المشائخ
 حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی زادہ اللہ شرفاً و کرامۃً موجودہ دور کی ان شخصیات
 میں سرفہرست ہیں جن کو رب العالمین نے ترجمانِ اہل حق اور شارحِ صراطِ مستقیم کی حیثیت
 سے منتخب فرمایا، اور یہ کہنا کوئی مبالغہ نہیں کہ موجودہ وقت میں آپ کے قلم کو اللہ تعالیٰ نے جو
 قبولیتِ عامہ عطا فرمائی ہے، وہ کسی اور کو حاصل نہیں۔

حضرت اقدس مولانا محمد یوسف لدھیانوی کی ابتدائی تعلیم و تربیت حضرت اقدس
 مولانا خیر محمد صاحب "خلیفہ مارشد حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی" نے فرمائی۔ تدریس
 کے ساتھ ہی آپ نے جب پہلا مضمون تحریر فرمایا تو محدث العصر، عاشقِ رسول حضرت مولانا
 سید محمد یوسف بنوری کی نظر انتخاب پڑ گئی اور آپ کو "بینات" کے لئے طلب کیا تو سعادت
 مند شاگرد کی طرح حضرت نے فرمایا: "میں تو اُستاذِ محترم کے حکم کا تابعدار ہوں، جیسے
 حضرت مولانا خیر محمد صاحب فرمائیں۔" حضرت اقدس بنوری نے اُستاذِ محترم سے طلب کیا
 تو زندگی بھر کے لئے حضرت اقدس مولانا بنوری کی آنکھوں کے اسیر ہو گئے، ادھر شیخ بنوری
 نے بھی محبت کا ایسا محور بنایا کہ "ہم نام اور ہم کام"، اور مرید نہیں مراد، خادم نہیں رفیقِ مکرم
 کے درجے پر فائز فرمادیا، "بینات" اور مجلس تحفظِ ختمِ نبوت سب کچھ سپرد کر دیا۔ حضرت
 اقدس بنوری کی وفات کے بعد جانشین بنوری مفتی احمد الرحمن نے اپنے مربی و شیخ حضرت
 اقدس بنوری کی اس محبت کو حرزِ جان بنایا۔ حضرت اقدس شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نے
 پہلے ہی چلے میں خلافت سے سرفراز فرما کر اشارہ فرمادیا کہ مستقبل میں ترجمان کا منصب
 منتظر ہے، عارف باللہ حضرت ڈاکٹر عبدالحی عارفی نے حضرت شیخ الحدیث کے عطا کردہ
 منصب پر مہرِ تصدیق ثبت فرما کر تمام سلسلوں کا مقتدا بنایا۔ اور ان اکابرِ اُمت کا فیض جب
 حضرت اقدس مولانا لدھیانوی کے قلم سے "اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم" کی شکل میں
 جلوہ گر ہوا تو چاروں طرف سے داد و تحسین کی صدائیں بلند ہوئیں۔ علمائے حق نے سند
 توثیق ثبت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "الحمد للہ! مسلکِ اعتدال اور مسلکِ حق کی صحیح ترجمانی
 کی" عوام الناس نے پسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا: "اختلاف کے اس دور میں صراطِ

مستقیم کی ایسی وضاحت فرمائی کہ عمل کرنا آسان ہو گیا، اور دیکھتے ہی دیکھتے بیسیوں ایڈیشن ہاتھوں ہاتھ نکل گئے، ”بینات“ جو عرصہ دراز سے خسارے کی بھیٹ چڑھا ہوا تھا ”اختلاف امت“ کے ایڈیشنوں کی طباعت کی وجہ سے اپنے پاؤں پر کھڑا ہو گیا، اس کے علاوہ پاکستان، ہندوستان اور انگلینڈ وغیرہ کے کئی ناشرین نے اس کتاب کو طبع کرنے کی عادت حاصل کی۔

محترم میر جاوید رحمن صاحب کا حضرت اقدس مولانا لدھیانوی صاحب سے خصوصی تعلق ہے، انہوں نے حضرت سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اس کو کمپوز کر کر خوبصورت انداز میں شائع کریں۔ حضرت اقدس نے نفع عام کے لئے اجازت مرحمت فرمائی، اور اب یہ ایڈیشن ادارہ ”جنگ“ کی خوبصورت کمپوزنگ کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔

اس نئے ایڈیشن میں بحمد اللہ اردو کی تصحیح کے ساتھ ساتھ عربی کے تمام حوالہ جات کی تخریج و تصحیح کا بطور خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی اس نئی ترتیب میں محترم جناب مولانا سعید احمد جلال پوری صاحب کی محنت اور کوششوں کا سب سے زیادہ دخل ہے، مکمل تصحیح اور طباعت کے ایک ایک مرحلے میں انتھک محنت قابل قدر ہے، اس کے علاوہ جناب محمود شام ایڈیٹر روزنامہ ”جنگ“، جناب سلمان صاحب ڈائریکٹر ”جنگ“، آفتاب احمد، محمد مظہر، صغیر احمد، وسیم غزالی، عبداللطیف طاہر، مولانا نعیم امجد سیلپی، حافظ عتیق الرحمن لدھیانوی، رانا محمد انور صاحب کا بھی تعاون قابل ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو اپنی طرف سے بہترین بدلہ عطا فرمائے اور دونوں جہانوں میں سعادتوں سے نوازے، اور اس کتاب کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور مسلمانوں کے لئے نافع بنائے، اور قیامت کے دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کا ذریعہ بنائے۔

خاکپائے حضرت اقدس

محمد جمیل خان

(نائب مدیر اقراروضۃ الاطفال کراچی)

فہرست

۱۵	حصہ اوّل
۲۶	شیعہ سنی اختلاف.....
۳۴	حنفی وہابی اختلاف.....
۴۳	دیوبندی بریلوی اختلاف.....
۴۴	۱: نور اور بشر.....
۴۶	۲: عالم الغیب.....
۴۸	۳: حاضر و ناظر.....
۴۹	۴: مختار کل.....
۵۳	غیر اللہ کو پکارنا.....
۵۷	توسل اور وعا.....
۵۹	وسیلے کی دوسری صورت.....
۶۵	وسیلے کی تیسری صورت.....
۶۹	زیارت قبور.....
۷۲	پختہ مزارات اور ان کے قبے.....
۷۳	قبروں پر غلاف چڑھانا.....
۷۴	قبروں پر چراغ جلانا.....
۷۶	قبروں پر طواف اور سجدہ وغیرہ.....

۸۰	قبروں پر غلتیں اور چڑھاوے
۸۶	عید میلاد النبیؐ
۹۹	سنت اور اہل سنت
۱۳۱	مولانا مودودی
۱۹۰	جواب سوال دوم
۱۹۲	جواب سوال سوم
۱۹۲	ایصالِ ثواب
۱۹۳	گیارہویں کی رسم
۱۹۷	کھانے پر ختم
۲۰۱	حرفِ آخر

ضمیمہ (۱)

۲۰۳	قبروں پر پھول ڈالنا
-----	---------------------

ضمیمہ (۲)

۲۱۹	داڑھی کا مسئلہ
-----	----------------

ضمیمہ (۳)

۲۳۲	داڑھی کی مقدار کا مسئلہ
-----	-------------------------

ضمیمہ (۴)

۲۶۲	مولانا مودودی کی عبارتیں
-----	--------------------------

۲۷۱	حصہ دوم
۲۷۵	سوال نامہ.....
۲۷۹	الجواب.....
۲۷۹	۱.. اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلاف سنت و بدعت کا اختلاف نہیں.....
۲۸۱	۲.. بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے سے چلا آتا ہے.....
۲۸۵	۳.. اجتہادی و فروعی مسائل میں غلو اور تشدد و انہیں.....
۲۸۵	۴.. بہت سے مسائل میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے.....
۲۹۱	۵.. عمل بالحدیث تمام ائمہ اجتہاد کی مشترک میراث ہے.....
۳۰۰	۶.. ترک عمل بالحدیث کے اسباب.....
۳۰۱	پہلا سبب: حدیث کی اطلاع نہ ہونا.....
۳۰۳	دوسرا سبب: کسی علت کی وجہ سے حدیث کا ثابت نہ ہونا.....
۳۰۵	تیسرا سبب: حدیث کی صحت و ضعف میں اختلاف.....
۳۰۵	چوتھا سبب: بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اُترنا.....
۳۰۶	پانچواں سبب: حدیث کا بھول جانا.....
۳۰۷	چھٹا سبب: دلالت حدیث سے واقف نہ ہونا.....
۳۰۷	ساتواں سبب: حدیث کا اس مسئلے پر دلالت نہ کرنا.....
۳۰۸	آٹھواں سبب: کسی دلیل شرعی کا اس دلالت کے معارض ہونا.....
۳۰۸	نواں سبب: حدیث کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر معارض کا موجود ہونا.....
۳۰۸	دسواں سبب: مختلف فیہ معارض کا پایا جانا.....
۳۰۹	۷.. کسی روایت پر صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم بھی اجتہادی امر ہے.....
۳۱۲	۸.. تقلد سلف کی اہمیت.....
۳۱۴	۹.. اجتہاد و تقلید.....

- ۳۱۸ ۱۰: ائمہ فقہاء کا احترام
- ۳۳۲ سوالی اول: کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟
- ۳۳۵ سوالی دوم: فاتحہ خلف الامام
- ۳۴۸ فاتحہ خلف الامام کے دلائل
- ۳۴۸ حدیث: "لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"
- ۳۵۱ محمد بن اسحاق کی روایت
- ۳۵۹ سکتاتِ امام کی بحث
- ۳۶۰ ایک شبہ کا ازالہ
- ۳۶۱ سوالی سوم: اذان و اقامت کے کلمات
- ۳۶۹ سوالی چہارم: مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق
- ۳۷۲ سوالی پنجم: فاتحہ خلف الامام اور مسنہ آئین
- ۳۸۵ سوالی ششم: رفع یدین کا مسئلہ
- ۳۸۷ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے طرق ملاحظہ ہوں
- ۳۸۸ حدیث مالک بن حویرث کے طرق
- ۳۹۳ ترک رفع یدین کے دلائل
- ۳۹۴ حدیث ابن عمر
- ۳۹۸ حدیث ابن مسعود
- ۴۰۲ حدیث جابر بن سمرہ
- ۴۰۴ حدیث ابن عباس
- ۴۰۶ حدیث البراء بن عازب
- ۴۰۸ مرسل عباد بن عبد اللہ بن الزبیر
- ۴۱۰ مزید احادیث
- ۴۱۲ آثار صحابہ و تابعین

- ۴۱۸ ترک رفع یدین کے وجوہ ترجیح
- ۴۲۲ دو شبہات کا ازالہ
- ۴۲۷ سوال ہفتم سجدہ سہو کا طریقہ
- ۴۳۵ سوال ہشتم مسائل وتر
- ۴۳۵ پہلا مسئلہ: وتر کی رکعات
- ۴۵۵ مخالف روایات پر ایک نظر
- ۴۵۶ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا
- ۴۵۶ روایت سعد بن ہشام
- ۴۶۰ روایت عروہ عن عائشہ
- ۴۶۶ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما
- ۴۷۰ حدیث اُم سلمہ رضی اللہ عنہا
- ۴۷۲ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما
- ۴۷۵ حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ
- ۴۷۷ آخری بات
- ۴۷۹ دوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ
- ۴۸۳ تیسرا مسئلہ قنوت وتر کے نئے تکبیر اور رفع یدین
- ۴۹۱ چوتھا مسئلہ: دُعائے قنوت میں ہاتھ باندھنا
- ۴۹۳ سوال نہم نمازِ جزرہ میں سورۃ فاتحہ
- ۴۹۸ سوال دہم: تکبیراتِ عیدین
- ۵۰۷ سوال ۱۱: سنت فجر
- ۵۱۲ سوال ۱۲: تاخیر واجب پر سجدہ سہو
- ۵۱۵ سوال ۱۳: ران ستر ہے؟
- ۵۲۳ سوال ۱۴: خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم

- ۵۲۵ قرآن کریم
- ۵۲۷ احادیث نبویہ
- ۵۳۲ سلف صالحین کا تعامل
- ۵۳۶ سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ
- ۵۴۴ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ
- ۵۴۶ سوال ۱۵: گاؤں میں جمعہ
- ۵۴۹ قرآن کریم
- ۵۵۰ سنت نبوی
- ۵۵۲ سلف صالحین کا تعامل
- ۵۵۵ بیس تراویح کا مسئلہ
- ۵۵۶ جواب
- ۵۵۶ تراویح عہد نبوی میں
- ۵۶۰ تراویح عہد فاروقی میں
- ۵۷۳ تراویح عہد صحابہؓ و تابعینؓ میں
- ۵۷۷ تراویح ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک
- ۵۷۷ فقہ مالکی
- ۵۷۹ فقہ شافعی
- ۵۷۹ فقہ حنبلی
- ۵۸۰ خاتمہ بحث... چند ضروری فوائد
- ۵۸۰ ۱: بیس تراویح سنت مؤکدہ ہے
- ۵۸۱ ۲: خلفائے راشدینؓ کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیت نبوی..
- ۵۸۲ ۳: ائمہ اربعہؓ کے مذاہب سے خروج جائز نہیں
- ۵۸۳ ۴: بیس تراویح کی حکمت

لَا تُدْرِكُهُ
الْأَبْصَارُ

دیباچہ طبعِ اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
(الحمد لله وسلام علی محمد و آلہ الذین اصطفیٰ !)

عام مسلمانوں کے لئے یہ مسئلہ خاصی پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے کہ مختلف اسلامی فرقوں میں سے صحیح راستے پر کون ہے؟ زیرِ نظر مقالہ اسی قسم کے سوال کا جواب ہے، جس میں ”صراطِ مستقیم“ کی ٹھیک ٹھیک نشاندہی کرتے ہوئے مشہور فرقوں کے اختلافات کو اس معیار پر جانچا گیا ہے۔ اس سے ایک متوسط عقل و فہم کے منصف شخص کے لئے حق کی تلاش میں اور صحیح و غلط کے درمیان امتیاز کرنے میں کوئی دقت نہیں رہ جاتی۔

یہ مقالہ ماہنامہ ”بینات“ کراچی کی خاص اشاعت (رجب و شعبان ۱۳۹۹ھ) کی شکل میں شائع ہوا تھا، اور حق تعالیٰ کا شکر ہے کہ اپنے احباب و اکابر کے ساتھ عدل و انصاف پسند صفتوں میں اسے بہت ہی پسند کیا گیا۔

طبعِ دوم کے موقع پر مؤلف کو اپنی مصروفیت کی بنا پر نظر ثانی کی فرصت نہیں مل سکی، تاہم طبعِ اول میں جو غلطیاں رہ گئی تھیں ان کو درست کر دیا گیا۔ میں ان احباب کا ممنون ہوں جنہوں نے ان اغلاط کی جانب توجہ دلائی۔ حق تعالیٰ شانہ اس حقیر سی محنت کو قبول فرما کر اسے اپنے بندوں کے نفع کا ذریعہ بنائیں، اور قارئینِ کرام کے ساتھ ناکارہ مؤلف کو بھی اخلاص و رضا اور حسنِ خاتمہ کی سعادت نصیب فرمائیں۔

وَلَهُ الْکُزْبَاءُ فِی السَّمَوٰتِ وَالْاَرْضِ

محمد یوسف عفا اللہ عنہ

۱۳۹۹/۸/۲۹ھ

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“

گرامی القدر جناب مولانا صاحب!

گلدستہ آداب و ہزار ہا تسلیات!

میں، میرا ایک - گاہ بھئی، ایک خانہ زاد بھائی، پانچ گئے چچا اور بہت سے قریبی رشتہ دار یہاں دُہنی اور شارجہ میں عرصے سے مقیم ہیں۔ ہم سب بُو، سوانے ایک یاد دے، ختی سے ساتھ نماز کے پابند ہیں، اور اپنی فراغت کے بیشتر لمحے مذہبی سوچ، پکار اور بحث و مباحثہ پر ہی صرف کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثر تعلیم یافتہ ہیں اور تھوڑی بہت مذہبی سوچ بوجھ رکھتے ہیں۔ تقریباً ہم سب کے پاس مختلف عقائد رکھنے والے علمائے کرام کی تحریر کردہ کتب موجود ہیں، جن کا ہم بغور مطالعہ کرتے ہیں۔ رشتوں کے لحاظ سے جتنے ہم قریب ہیں، اتنے ہی مذہبی اختلافات ہمارے درمیان موجود ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے عقائد پر بڑی سخت نکتہ چینی کرتے ہیں، جیسا کہ آج کل اپنے وطن عزیز میں ہو رہا ہے۔ ایک دوسرے کے پسندیدہ علمائے کرام پر تنقید کرتے ہیں اور بڑھ چڑھ کر خامیاں بیان کرتے ہیں۔ ہم میں سے اکثریت سنی عقیدے والوں کی ہے، جو اپنے آپ کو سچی عاشق رسولؐ کہلاتے ہیں اور اس لحاظ سے وہ اپنے آپ کو افضل تصور کرتے ہیں (جیسا کہ ”کل پاکستان میں نورانی میں صاحب اپنے آپ کو یعنی اپنی جماعت و ”سوادِ اعظم“ کہتے ہیں)۔ باقی چند جو دوسرے فرقوں سے تعلق رکھتے ہیں، جو عربوں کی دیکھا دیکھی صرف فرض نمازی اور آہرت ہیں اور دیل یہ پیش کرتے ہیں کہ چونکہ اسلام کی ابتدا یہاں ہی سے شروع ہوئی، اس لیے یہ لوگ صحیح ہیں۔ ہم میں سے ایک اروپ

ایسا بھی ہے جو مولانا مودودی صاحب کے علاوہ پاکستان میں کسی اور کو عام ہی نہیں مانتا، اور اس کا کہنا ہے کہ زیارتوں پر فاتحہ پڑھنا، حضرت غوث پاک رحمۃ اللہ علیہ کی گیارہویں دین اور ختم شریف پڑھنا سب شرک ہے، وغیرہ۔ بہرحال ہم سب لوگ جب کسی موضوع پر بحث کرتے ہیں تو مجھے ثالث مقرر کیا جاتا ہے، کیونکہ میں کسی بھی فرقے کو غلط اور کسی بھی ملامتور نہیں کہتا، اس لئے میرے باقی ساتھی میرا فیصلہ بخوشی تسلیم کر لیتے ہیں اور اس طرح ہماری بحث کافی حد تک کسی انجیم کو پہنچتی ہے مگر بعض سوالات ایسے ہوتے ہیں جو میں معصومات نہ ہونے کی وجہ سے حل نہیں کر پاتا۔ چونکہ ”جنگ“ میں، میں آپ کا کام بڑی پابندی سے اور توجہ سے پڑھتا ہوں، اس لئے میں نے اپنے سب ساتھیوں سے مشورہ کر کے چند ضروری مسائل جن پر ہم لوگ آج تک متفق نہیں ہو سکے ہیں، پوچھنے کا فیصلہ کیا۔

۱۔ سنی، شیعہ، دیوبندی، بریلوی اور وہابی فرقوں کے عقائد میں کیا فرق ہے؟ ان میں اختلافات کیا ہیں؟ ان میں سب سے افضل کون سا فرقہ ہے؟ اور اس میں کتنے فرقے ہیں؟ نیز اماموں کے نام مع صفات کے تحریر فرمائیں۔

۲۔ نماز میں صرف فرض دا کرنا کہاں تک درست ہے؟ یہاں کے ایک بہت بڑے خطیب صاحب سے (جو مصری ہیں) میں نے یہ دریافت کیا کہ آپ بہت بڑے عالم ہیں، آپ صرف نماز جمعہ میں دو فرض ہی کیوں ادا کرتے ہیں جبکہ سنت و افضل بھی ہیں؟ انہوں نے مجھے یہ جواب دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حجرہ مسجد نبوی کے دروازے میں تھا، وہ وہاں سے اٹھ کر مسجد میں جاتے تھے اور دو فرض نماز جمعہ جماعت کے ساتھ پڑھا کر واپس حجرے میں چلے جاتے تھے، اور حجرے میں جا کر وہ کیا پڑھتے تھے؟ یہ کسی کو کچھ معلوم نہیں، اس لئے میں سنت نبوی دا کر رہا ہوں۔

آپ مہربانی کر کے، اس مسئلے پر تفصیل سے روشنی ڈالیں کہ آیا یہ خطیب صاحب درست فرماتے ہیں؟ اگر نہیں تو صحیح مسئلہ کیا ہے؟

۳:۔۔۔ زیارت پر فاتحہ خوانی کرنا، گیارہویں شریف دین اور ختم شریف (یعنی کسی کی مغفرت کے لئے قرآن خوانی یا ذکر الہی کرنا) پڑھانا، شرک ہے؟ قرآن و سنت کے حوالے دے کر واضح کریں۔ پہلے سوال کے بارے میں اتنا عرض ہے کہ اس کا جواب ہماری زندگیوں کو بدل سکتا ہے، کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہو گئے ہیں، کیونکہ جو کچھ بھی آپ قرآن و سنت کے مطابق سمجھیں گے، ہم اس پر عمل کریں گے، اس لئے آپ مہربانی فرما کر ہمیں ایک صحیح راستہ دکھائیں۔

آپ کا دواؤ

محمد کریم دینی (یو۔ پی۔ سی۔)

جواب:۔۔۔ آپ اور آپ کے رفقاء کی دین سے دلچسپی لائق مبارک باد ہے، مگر میرا مشورہ یہ ہے کہ اس دلچسپی کا رخ بحث و مباحثے سے ہٹا کر دین کے سیکھنے سکھانے، اس کے عملی تقاضوں کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے اور منہضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں کو اپنی اور دوسروں کی زندگیوں میں، نے کی طرف پھیرنا چاہئے۔

اور میرا یہ معروضہ دو وجوہات پر مبنی ہے، ایک یہ کہ بحث و مباحثے سے انسان کی قوت عمل مضبوط ہو جاتی ہے۔ مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور مستدرک حاکم میں منہضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ:

”مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هَذِي كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَوْتُوا

(مشکوٰۃ ص ۳۱۰)

الْجُدَلُ۔“

ترجمہ:۔۔۔ ”جو قوم ہدایت سے ہٹ کر گمراہ ہو جاتی ہے،

اسے جھگڑا دے دیا جاتا ہے۔“

پس کسی قوم کا بحث و مباحثوں اور جھگڑوں میں اُجھ کر رہ جانا، اس کے حق میں کسی طرح نیک ذل قرار نہیں دیا جاسکتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بحث و مباحثے میں ماحضور سے سمجھنے سمجھانے کا جذبہ مضبوط

ہو جاتا ہے، اور اپنی اپنی بات منوانے کا جذبہ غالب آ جاتا ہے۔ خصوصاً جبکہ آدمی علوم شرعیہ سے پورے طور پر واقف نہ ہو، وہ حدود شرعیہ کی رعایت کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ بسا اوقات یہ ہوگا کہ ایک چیز غلط اور ناحق ہوگی، مگر وہ اسے حق ثابت کرنے کی کوشش کرے گا۔ بسا اوقات اس بحث و مباحثے میں وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کی عیب جوئی کرے گا اور ان پر زبان طعن و زکر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کرے گا۔ یہ ساری چیزیں مل کر اسے نہ صرف جذبہ بغض سے محروم کر دیں گی، بلکہ اس کی ذہنی ساخت میں قبول حق کی استعداد کم کر دے گی۔ اس سے امید اچھا نہ مشورہ یہ ہے کہ آپ صاحبان میں سے جس کو جس عام دین پر اعتقاد ہے اور وہ جس عام دین کے بارے میں دینیت داری سے یہ سمجھتا ہو کہ یہ خدا ترس، محقق عالم دین ہے اور محض رضائے الہی کی خاطر خدا تعالیٰ کا پیغام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رشادات لوگوں تک پہنچاتا ہے، اس کے ارشاد کے مطابق عمل کرتے ہوئے کام میں لگا رہے، اور ان بحث و مباحثوں میں وقت ضائع کرنے کے بجائے ذرا تسبیح، نور و شریف، تلاوت قرآن مجید اور دیگر خیر کے کاموں سے اپنے اوقات کو معمور رکھے۔

سب کا پہلا سوال اگرچہ لفظوں میں بہت ہی مختصر ہے، مگر اس کا جواب ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے۔ یہ ناکارہ نہ اتنی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ اتنی فرصت ہے کہ اس مختصر سی فرصت میں اس موضوع کا حق ادا کر سکے، تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں چند سطور لکھتے ہوں۔ اگر آپ اور آپ کے رفقاء کے لئے کسی درجے میں منفید ہوں تو یہ اس ناکارہ کی سعادت ہوگی، ورنہ ”کالائے بد بریش خاوند“۔

سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ ”دین حق“ کیا ہے؟ جس کو معیار بنا کر ہم اس بات پر غور کریں کہ کن سا فرقہ حق ہے یا حق سے قریب تر ہے؟

میں، آپ اور سب مسلمان جانتے ہیں کہ ”دین حق“ وہ پیغام الہی ہے جو ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آئے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء نے عمل کیا، اور جس کی قیامت تک حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا۔ یہ دین حق اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور ائمہ مجتہدین کی تشریحات کی صورت میں محفوظ کر دیا۔ الحمد للہ! اس امت کے پاس آج بھی یہ ساری چیزیں

بالکل صحیح سالم اس طرح محفوظ ہیں کہ گویا آج کے سنے ہی یہ دین نازل کیا گیا تھا۔
 دوسری بات جس کا سمجھ لینا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ امت میں دو قسم کے اختلافات ہوئے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں قسم کے اختلافات سے مطلع بھی کیا گیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے بارے میں امت کو ہدایات بھی عطا فرمائیں۔
 پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اجتہادی مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمۃ اللہ علیہم، ائمہ مجتہدین کے درمیان رونما ہو، اور جو آج حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی اختلاف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اختلاف خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں بھی کبھی رونما ہو جاتا تھا، مثلاً ایک موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا

”لَا يَصْلِيْنَ اِحْدَ الْعَصْرِ اِلَّا فِيْ بَنِي قُرَيْظَةَ.“

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۲۹)

ترجمہ: ”تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے، مگر

بنو قریظہ پہنچ کر۔“

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہوئی اور نماز عصر کا وقت ضائع ہونے لگا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورے میں دو فریق بن گئے، ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرما دیا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو ب راستے میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشاد نبوی کی تعمیل ضروری ہے۔ دوسرا فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم کا منشاء مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہنچنے سے پہلے جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے، لیکن اب جبکہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نماز عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوگئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نماز عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کر دینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبوی کی تعمیل میں عصر کی نماز قضا کرنا وارا کیا، مگر ارشاد

نبوی سے خبر سے ہٹ کر نہیں لیا۔ اور دوسرے فریق نے منشاء نبوی کی تعمیل ضروری سمجھی، رستے میں اتر کر نماز، عصر پڑھی اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہ نبوی میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا، بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی، کیونکہ دونوں منشاء نبوی کی تعمیل میں کوشاں تھے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔

الغرض! ایک اختلاف یہ ہے کہ جس کو "اجتہاد ہی اختلاف" کہا جاتا ہے، یہ اختلاف نہ صرف ایک فہمی و رائے پر چیز ہے، بلکہ اس کو "رحمت" قرار دیا گیا ہے، اور جس شخص کو حق تعالیٰ نے ارا بھی نور بصیرت عطا کیا ہو، اس کو اس اختلاف کا "رحمت" ہونا بھی آنکھوں نظر آتا ہے، فرصت اس کی محتمل نہیں، ورنہ اس پر مزید روشنی ڈالتا۔ الغرض یہ اختلاف بالکل صحیح ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ جس امام مجتہد سے ملحق ہو، اس کے اجتہاد پر عمل کیا جائے اور باقی بزرگوں کے بارے میں، دب و احترام کو ملحوظ رکھا جائے، کیونکہ یہ تمام حضرات حق درجے کے ماہر دین بھی تھے و رصاحب باطن عارف باللہ بھی۔ بعد کے دؤں میں سے کوئی شخص نہ ان کے پایے کا عالم ہوا ہے، اور نہ نور معرفت میں کوئی ان کی ہمسری کر سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر اویا، اللہ مثلاً حضرت پیران پیر سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ، سیدنا اھانہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ، شیخ محمد بن عیسیٰ ابن حرابی رحمۃ اللہ علیہ، خواجہ شیخ جنویری رحمۃ اللہ علیہ، شیخ بخش بابا فرید الدین گھزنوی رحمۃ اللہ علیہ، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ، سب ان ائمہ مجتہدین کے پیروکار رہے ہیں۔

دوسری قسم کا اختلاف "نظریاتی اختلاف" کہا جاتا ہے، اور یہی آپ کے سوال کا موضوع ہے، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اختلاف کی بھی پیش گوئی فرمائی تھی، ورنہ اس اختلاف میں حق و باطل کو جاننے کا معیار بھی مقرر فرمایا تھا، چنانچہ ارشاد نبوی ہے

"بنو اسرائیل ۳۲ فرقوں میں بٹے تھے، اور میری امت

۳۲ فرقوں میں بٹے گی، یہ سب کے سب سوائے ایک کے، جہنم میں

جا میں گئے۔ عرض کیا کیا یہ رسول اللہ! یہ نجات پانے والا فرقہ کون

ہوگا؟ فرمایا: "ابا عبد اللہ واصحابی" جو لوگ اس راستے پر چلے

رہیں گے جس پر میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں۔“

ایک اور حدیث میں ہے

”۷۲ دوزخ میں جا میں گئے اور ایک جنت میں۔ اور یہ
”جماعت“ یعنی برحق جماعت ہے، اور لوگ نکلیں گے جن میں
خوب، ہشات اور غلط نظریات اس طرح سرایت کر جاتے ہیں جس طرح
باؤں سے کائے ہوئے شخص کی بیماری ہوتی ہے۔ اس کا کوئی جوڑ
اور رگ و ریشہ ایسا نہیں رہتا جس میں یہ بیماری سرایت نہ کر جائے۔“
ایک اور حدیث میں ہے

”جو شخص تم میں سے میرے بعد زندہ رہا، وہ بہت سے
اختلافات دیکھے گا، اس لئے میرے طریقے کو اور ہدایت یافتہ
مفسرین راشدین کے طریقے کو ازم پڑو، اور اسے دانتوں سے
مضبوط پکڑو، اور دیکھو جو باتیں نئی نئی ایسا کی جائیں گی ان سے
اتہ از یہ جسٹو، اس لئے کہ وہ چیز (جو دین کے نام پر) نئی ایجاد کی
جائے وہ بدعت ہے اور ہم بدعتِ مرقی سے۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط کھینچ کر فرمایا
”یہ تو اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے“ اور اس کے دائیں بائیں چھ لکیریں کھینچ کر فرمایا، ”یہ وہ راستے
ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو ماریا رہا ہے۔“ اور آخر آؤ ایسی گ را س تہ ہے
یہ ارشاد فرمایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی، اللہ تعالیٰ فرماتا
ہیں ”یہ میرا سیدھا راستہ ہے، پس اس پر چلو“ (یہ تادمہ تین مشبوہ ثریف میں ہیں)
اس موضوع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے ارشادات ہیں، جن کو
اس وقت جمع کرنا میرے لئے ممکن نہیں، اور نہ اس کی ضرورت ہے، ان ارشادات مقدسہ
سے واضح طور پر حسب ذیل باتیں معلوم ہوں گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں تشریفاتی اختلاف کے رہنما ہونے
کی پیش گوئی فرمائی۔

۲۔ اس اختلاف کو ناپسند فرمایا، ورسوائے ایک جماعت حقہ کے باقی سب کو دوزخ کی وعید سنائی۔

۳۔ اس اختلاف میں حق و باطل کو پہچاننے کا معیار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ معین فرمایا کہ جو شخص یا جو گروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ائے ہوئے طریقے پر قائم ہے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی عمل پیرا رہے، وہ حق پر ہے، اور جو اس کے خلاف چلے، وہ باطل پر ہے۔ گویا معیار حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا راستہ ہے، قرآن نے بھی بہت سی جگہ اسی کو ”معیار حق“ قرار دیا ہے، ایک جگہ ارشاد ہے:

”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا“ (انساء ۱۱۵)

ترجمہ: ”اور جو شخص مخالفت کرے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جبکہ اس کے سامنے ہدایت کھل چکی ہے، اور چلے مؤمنین کا راستہ چھوڑ کر، ہم اس کو دھکا دیں گے جدھر وہ جاتا ہے، اور اس کو دوزخ میں جھونک دیں گے اور وہ ہے بہت بُرا ٹھکانہ۔“

اس آیت کریمہ میں جن ”المؤمنین“ کے راستے کی نشاندہی کی گئی، اس سے جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہے۔

۴۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام امور کو جو دین کے نام پر بعد میں ایجاد کئے گئے ”بدعت“ فرمایا۔

۵۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدعات و رگربہوں کے ایجاد کرنے کی عدت بھی بیان فرمائی، یعنی غلط خواہشات کی پیروی۔ وریہا مرض ہے کہ آدمی کے دل و دماغ کی کوٹھنیں رتہ بکتہ جس طرح باؤ لے سکتے کے کانٹے کا زہر آدمی کے سر، بدن میں سرایت کر جاتا ہے، وروہ اچھا بھلا آدمی ہونے کے باوجود غیر انسانی حرکات پر نتر آتا ہے، اسی طرح جس شخص کو غلط نظریات کے باؤ لے سکتے نے کاٹھیا ہو، اس کے رگ و ریشے میں بھی خود کی کا زہر سرایت

کمر جاتا ہے اور اسے اپنے خود تراشیدہ نظریات کے سوا تمام دنیا افسانہ خط نظر آنے لگتی ہے۔

۶: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو ہدایت فرمائی کہ ان اختلافات کے ظہور کے وقت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین، جن کا ہدیت پر ہونا ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے، کے طریقے پر سختی سے قائم رہیں، اسے دانتوں کی کچیوں سے مضبوط پکڑ لیں، بدعت و خواہشات کے ہزاروں جھکڑ چھیں اور نئے نئے خوشنما قسم کے نظریات کی لاکھوں بجلیاں کوندیں، مگر امت کے ہاتھ سے یہ مضبوط رشتہ ہرگز نہیں چھوٹنا چاہئے۔

۷: ... آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی بتایا کہ ”اللہ تعالیٰ کا راستہ“ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا اور جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چلے، یہ راستہ قیامت تک رہے گا، لیکن اس ”خدا کی راستے“ کے بالمقابل کچھ شیطانی راستے بھی نکلیں گے اور ہر راستے پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو خدا کی راستے سے ہٹا کر اپنے راستے پر چلنے کی دعوت دے گا۔ اپنی اس دعوت میں لوگوں کے مزاج اور ان کی نفسیات کے مطابق دلائل بھی دے گا اور خدا تعالیٰ کے راستے کو نعوذ باللہ فرسودہ اور رجعت پسندانہ بھی بتائے گا، مگر امت کو آگاہ رہنا چاہئے کہ خدا تعالیٰ تک پہنچنے کا ٹھیک راستہ وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا، جس پر صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم چلے، اور جس کی پیروی ہمیشہ سلف صالحین اور اولیائے امت کرتے آئے۔ اس ایک راستے کے سوا باقی سب شیطان کے ایجد کئے ہوئے راستے ہیں، اور جو وہ ان میں سے کسی راستے کی دعوت دیتے ہیں وہ شیطان کے ایجد، بلکہ مجسم شیطان ہیں۔ جو شخص خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ صراط مستقیم کو چھوڑ کر ان پگھلندہ یوں پر نکل پڑے گا، اسے معصوم ہونا چاہئے کہ وہ کسی اندھیرے غار میں، کسی اردہے کے منہ میں جائے گا، یا کسی لٹ و دق صحرا میں بھٹک کر کسی بھیڑیے کا ترنوالہ بن کر رہ جائے گا۔

یہ اصول و قواعد جو قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں صراحۃً ذکر کئے گئے ہیں، اگر اچھی طرح ذہن نشین کر لے جائیں تو ایک متوسط ذہن کے آدمی کو یہ سمجھ لینا زیادہ مشکل نہیں ہوگا کہ آپ نے جن فرقوں اور جماعتوں کے بارے میں سوال فرمایا ہے، ان میں سے حق پر کون ہے؟ اور نہ میرے لئے اس بات کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے کہ میں ہر ایک کا تجربہ کر کے بتاؤں، لیکن آپ کی تسانی کے لئے مختصر اپنا تجربہ یہ بھی پیش کرتا ہوں۔

شیعہ سنی اختلاف

یہ تو آپ کو اور ہر مسلمان کو علم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم کے بابرکت دور میں امت میں نظریاتی اختلاف کا کوئی وجود نہیں تھا، بلکہ پوری امت اسلامیہ اختلاف کی وجہ سے محفوظ اور کفر کے مقابلے میں یک جان اور یک قاب تھی۔ نظریاتی اختلاف کی ابتدا پہلی بار سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے آخری زمانہ خلافت میں ہوئی، اور یہی شیعہ مذہب کا نقطہ آغاز تھا۔ پہلے پہل اس کی بنیاد بہت سادہ سی تھی، یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عزیز و قریب ہیں، اس لئے وہی آپ کی خلافت و جانشینی کے زیادہ مستحق ہیں۔ یہ نظریہ بعد ہر سادہ اور خوشنما ہونے کے باوجود اسلام کی دعوت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تئیس سالہ تعلیم کے خلاف تھا، اس لئے کہ اسلام نے نسبی امتیاز اور خاندانی غرور کے سارے بتوں کو پاش پاش کر کے عزت و شرافت اور سیادت و بزرگی کا مدار ”تقویٰ“ پر رکھا تھا، اور تقویٰ کی صفت میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ چونکہ حضرات صحابہ کرام کی پوری جماعت میں سب سے فائق و سب کے سر تاج تھے (چنانچہ قرآن مجید میں سورہ واللیل میں انہی کو ”الْأَنْفُسُ“ یعنی سب سے زیادہ متقی فرمایا گیا ہے) اس لئے وہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔ کوفہ کی جامع مسجد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے برسر منبر سوال کیا گیا کہ آپ و تم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ کیوں بنایا؟ آپ نے فرمایا کہ دین کے کاموں میں سب سے ہم تر نماز ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں حضرت ابو بکرؓ کو ہمارا امام نماز بنایا تھا، باوجود یہ کہ میں وہاں موجود تھا، اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی کا علم بھی تھا، مگر اس کام

کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یاد نہیں فرمایا، بلکہ حضرت ابو بکرؓ کو حکم فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو ہمارے دین کی امامت کے لئے منتخب فرمایا تھا، ہم نے دنیا کی امامت و قیادت کے لئے بھی اس کو چن لیا۔

اغرض! یہ تھی وہ عہد بنیاد جس پر شیعہ نظریات کی عمرت کھڑی کی گئی۔ ان عقائد و نظریات کے اولین موجد وہ یہودی اصل منافق تھے (عبداللہ بن سبا اور اس کے رفقاء) جو اسلامی فتوحات کی یلغار سے جل بھن کر کباب ہو گئے تھے، انہیں اسدم کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا رخ موڑنے کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آیا کہ زہریلے نظریات کا بیج بو کر ’مت اسلامیہ کی وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔ جب مسلمان آپس میں دست و گریباں ہوں گے تو ان میں کفر کو ملا کرنے کی تباہ و تاب باقی نہیں رہے گی۔ چنانچہ انہوں نے ”حب علی“ کے خول میں مکروہ ترین عقائد بھر کر نظریاتی اختلاف کا ہائیڈروجن بم اسلام کے مرکز پر گرا دینا چاہا، اگر اسلام خدا تعالیٰ کا آخری دین نہ ہوتا اور اللہ تعالیٰ نے تاقیامت اس کی حفاظت کا وعدہ نہ فرمایا ہوتا تو قریب تھا کہ اسلامی قلعہ بھک سے اڑ جاتا، اور جس طرح سینٹ پال یہودی نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دین کو مسخ کر دیا تھا، اسی طرح یہودی سازش اسلام کا حلیہ بگاڑنے میں بھی کامیاب ہو جاتی، لیکن صحابہ و تابعینؓ اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شدت سے اس فتنے کی سرکوبی کی، نتیجہ یہ کہ شیعہ عقائد و نظریات ”تقیہ“ کی نقاب اوڑھنے پر مجبور ہو گئے۔

بعد میں شیعوں میں بہت سے فرقے ہوئے، جن کی تفصیل حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کی کتاب ”غنیۃ الطالبین“ اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کی کتاب ”تحفۃ الثائثریہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔ انہی میں سے ایک فرقہ ”شیعہ امامیہ“ یا ”شیعہ اثنا عشریہ“ کہلاتا ہے، اور یہی فرقہ آج کل عام طور سے ”شیعہ“ کہلاتا ہے، ان کے عقائد کی تفصیل کا اس وقت موقع نہیں، اب تہ ان کے چند اصول حسب ذیل ہیں

۱۔ نظریہ امامت شیعہ مذہب کی اصل اصول بنیاد ”عقیدہ امامت“ ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے نبیائے کرام علیہم السلام کو مبعوث کیا

جاتا تھا، اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اماموں کو بھی خدا تعالیٰ کی طرف سے مبعوث کیا جائے گا۔ وہ شیعہ عقیدے میں نبی کی طرح ہر غلطی سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں، ان پر وحی نازل ہوتی ہے، ان کی اطاعت ہر بات میں نبی کی طرح فرض ہے، وہ نبی کی طرح احکام شریعت نافذ کرتے ہیں، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ قرآن کریم کے جس حکم کو چاہیں منسوخ یا معطل بھی کر سکتے ہیں۔

گویا اسلامی عقیدے میں جو مفہوم، جو حیثیت اور جو مرتبہ ایک مستقل صاحب شریعت نبی کا ہے، ٹھیک وہی مفہوم، وہی حیثیت اور وہی مرتبہ شیعوں کے نزدیک ”امام معصوم“ کا ہے۔

شیعوں کا یہ ”نظریہ امامت“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے خلاف ایک بغاوت اور اسلام کی ابدیت کے خلاف ایک کھلی سازش ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دور قدیم سے لے کر مرزا غلام احمد دینی تک، جن جن لوگوں نے نبوت و رسالت کے جھوٹے دعوے کئے، انہوں نے اپنے دعووں کا مصالحہ شیعوں کے ”نظریہ امامت“ ہی سے مستعار لیا۔

شیعہ مذہب کا نظریہ امامت فطری طور پر غلط تھا، یہی وجہ ہے کہ شیعہ مذہب بھی اس کا بوجھ زیادہ دیر تک نہ اٹھا سکا، بلکہ اس نے ”اماموں“ کا سلسلہ ”بارہویں امام“ پر ختم کر کے ۱۷۶۰ھ میں کسی نامعلوم غار (سرمن رائی کے غار) میں ہمیشہ کے لئے غائب کر دیا۔ آج ان کو ساڑھے گیارہ صدیاں گزرتی ہیں، مگر کسی کو کچھ خبر نہیں کہ ”بارہویں امام“ کہاں ہیں؟ اور کس حالت میں ہیں؟

میں شیعہ کے ”نظریہ امامت“ پر جتن غور کرتا ہوں، فیہرے یقین میں اتنا ہی اضافہ ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ یہودیوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت پر ضرب لگانے اور امامت میں جھوٹے مدعیان نبوت کے دعویٰ نبوت و امامت کا چور دروازہ کھولنے کے لئے گھڑا۔ غور فرمائیے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ صدیوں کا طویل عرصہ گزر رہا ہے، مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی باہی مبعوث نہیں آیا جاتا، ادھر جب ختم نبوت کا آفتاب (صلی اللہ علیہ وسلم) قیامت تک کی ساری دنیا کو منور

کرنے کے بعد رخصت ہوتا ہے، تو شیعہ عقیدے کے مطابق خدا ایک دن کیا، ایک لمحے کا وقفہ بھی نہیں کرتا، بلکہ فوراً ایک ”امام معصوم“ کو کھڑا کر کے اسے شریعت محمدیہ کے حلال، حرام کو بدلنے اور قرآن کو منسوخ کرنے کے اختیار دے دیتا ہے۔ اور پھر ایک نہیں لگا تا رہا امام اسی شان کے بھیجتا رہتا ہے، اور جب اسلام پر اڑھائی صدیوں کا مایہ ناز دور گزر جاتا ہے تو خدا ایک ”اماموں“ کا سلسلہ بند کر دیتا ہے، بلکہ بارہویں امام جو بھیجا جا چکا تھا اسے بھی دو سال ہی کی عمر میں ہمیشہ کے لئے غائب کر دیتا ہے۔ کیا ایک ایسا شخص جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ایمان رکھتا ہو، جس کے نزدیک اسلام مٹنے، بدلنے اور مسخ ہونے کے لئے نہیں بلکہ قیامت تک اپنی اصلی حالت میں باقی رہنے اور چمکنے کے لئے آیا ہو، وہ شیعوں کے ”نظریہ امامت“ کو ایک لمحے کے لئے بھی برداشت کر سکتا ہے...؟

شیعہ مذہب جن اکابر کو ”امام معصوم“ کہتا ہے، انہوں نے نہ کبھی ”امامت“ کا دعویٰ کیا، نہ مخلوق خدا کو اپنی اطاعت کی دعوت دی، بلکہ وہ سب کے سب اہل سنت کے اکابر اور مسلمانوں کی آنکھوں کا نور تھے، ان کا دین و مذہب، ان کا طور و طریق اور ان کی عبادت کبھی شیعوں کے اصول و عقائد کے مطابق نہیں ہوئی، بلکہ وہ سب صحابہ و تابعین کے طریقے پر تھے۔ وہی دین جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چھوڑ گئے تھے اور جس پر ساری دنیا کے مسلمان عمل پیرا تھے۔ یہ اکابر بھی ساری دنیا کے سامنے اسی پر عمل کرتے تھے، مگر شیعہ مذہب ہمیں بتاتا ہے کہ اندر سے ان کے عقائد کچھ اور تھے، مگر اُزراہِ تقیہ وہ مسلمانوں کے مطابق عمل کرتے تھے۔ گویا شیعوں کے نزدیک خدا نے ”امام معصوم“ بنا کر بھیجا بھی تو ایسے لوگوں کو جو دنیا کو کوئی ہدایت نہ دے سکے بلکہ ساری عمر باسِ تقیہ میں ملبوس رہے، اور بارہویں امام تو ایسے غائب ہوئے کہ آج تک ان کا کہیں سراغ نہیں! اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ شیعوں کا نظریہ امامت نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ضرب لگاتا ہے بلکہ یہ سراسر عقل کے بھی خلاف ہے، اور یہ خدا کی تعظیم نہیں بلکہ کسی یہودی دماغ کی ایجاد ہے۔

۲۔۔۔ شیعوں کا دوسرا سب سے بڑا اصول صحابہ کرامؓ سے بغض و عداوت ہے۔ شیعوں کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام صحابہ جنہوں نے حضرت ابوہریرہؓ

رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی (جن میں خود حضرت علیؑ بھی شامل ہیں) وہ "نعوذ باللہ" اس فعل کی وجہ سے سب کے سب کافر اور مرتد ہو گئے تھے، کیونکہ انہوں نے "امام معصوم" یعنی حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی۔ اور چونکہ تینوں خلفاء کے زمانے میں حضرت علیؑ نے بھی مسلمانوں کو اپنی بیعت کی دعوت نہیں دی، بلکہ خود ان تین حضرات کے ہاتھ پر بیعت فرمائی، اس لئے شیعہ صحابہ ان حضرت علیؑ سے بھی خفا ہیں۔

شیعوں کا یہ نظریہ جس قدر باطل اور غلط ہے، اس پر کسی تبصرے کی ضرورت نہیں! اس عقیدے کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا میں تشریف لانا، "نعوذ باللہ" بالکل لغو، بے کار اور بے سود ثابت ہوا۔ اسلام کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ قیامت تک انسانیت کی رہنمائی کے لئے آیا ہے، مگر شیعہ عقیدہ یہ کہتا ہے کہ بالکل غلط، اسلام تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ایک دن بھی آئے نہیں چلا، بلکہ وہ پوری کی پوری جماعت جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیس سال کی مسلسل محنت کے بعد تیار کی تھی، اور جن کو اپنے درمیان اور آنے والی امت کے درمیان واسطہ بنایا تھا، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے دن ہی، "نعوذ باللہ" مرتد ہو گئی تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیعہ مذہب، اسلام کی نفی کا نام ہے۔ یعنی اگر شیعہ عقیدہ صحیح ہے تو اسلام، معاذ اللہ غلط ہے، اور اگر اسلام حق ہے تو شیعہ مذہب کے غلط اور باطل ہونے میں کسی عاقل و شہید نہیں ہونا چاہئے۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رفقاء اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشینوں پر حمد و ثناء کے خود اسلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر ایسا حملہ کیا ہے، جس کی مثال انسانی تاریخ میں پیش کرنے سے قاصر ہے۔ غیر منظر ہی میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے استاذ، امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ: اگر یہودیوں سے پوچھو کہ تمہاری امت میں سب سے افضل کون لوگ ہوتے ہیں؟ تو وہ فوراً کہیں گے کہ "حضرت موسیٰ علیہ السلام کے رفقاء اور ان کے صحابی" اور اگر مسیحیوں سے پوچھو کہ تمہاری جماعت میں سب سے بزرگ تر کون لوگ ہیں؟ تو وہ فوراً بولیں انھیں گے کہ "مسیحی علیہ السلام کے حواری"۔ لیکن اگر شیعوں سے پوچھو کہ امت محمدیہ میں سب سے بدترین مخلوق

کون ہے؟ تو ان کا جواب ہوگا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ“۔ نعوذ باللہ، استغفر اللہ! بہر حال شیعوں کا نظریہ امامت اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کے خلاف ایک بنیاد تھا، تو ان کا ”نظریہ تبرا“ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے خلاف ایک کھلی بنیاد ہے، ورنہ کوئی شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہو، یہ تسلیم نہیں کر سکتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی پوری جماعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سیکھیں بند کرتے ہی۔ نعوذ باللہ... مراہ اور مرتد ہو گئی تھی۔

۳۔ شیعوں کا تیسرا عقیدہ اول اندک دونوں عقیدوں سے بدتر، مگر ”دو اور دو چار“ کی طرح اول الذکر دو عقیدوں کا لازمی نتیجہ ہے، ورنہ ہے تحریف قرآن۔

مسلمان تو مسلمان آج تک کسی بد سے بدتر کافر کو بھی یہ کہنے کی جرأت نہیں ہوئی... اور نہ بقائی عقل و خرد کوئی اس کی جرأت کر سکتا ہے... کہ مسلمانوں کے پاس ”قرآن مجید“ کے نام ہے جو مقدس کتاب محفوظ چلی آتی ہے، اور جس کے ہرزہ نے میں ہزاروں نہیں، لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں، وہ ٹھیک وہی کتاب نہیں جو مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، لیکن فرین ہے شیعہ مذہب کے موجودوں کو انہوں نے یہ عقیدہ بھی شیعوں سے منوایا۔ شیعہ مذہب کہتا ہے کہ قرآن کریم جو موجودہ شکل میں مسلمانوں کے پاس ہے، یہ وہ اصل قرآن نہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا گیا تھا، بلکہ یہ صحیفہ عثمانی ہے، ”اصلی اور بڑا قرآن“ ہار ہو یا امام کے ساتھ کسی نہ معلوم نہر میں دفن ہے۔ شیعوں کا یہ ایسا عقیدہ ہے کہ سوائے دو چار رکے، ان کے تمام امام، مجتہد اور علماء اس کو نہتے آئے ہیں، اور ان کی کتابوں میں، ان کے ”معصوم اماموں“ کی دو ہزار سے زیادہ رویتیں اس پر متفق ہیں۔ اور ہونا بھی یہ چاہئے تھا، کیونکہ جب شیعوں کے بقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد، معاذ اللہ

سر رہے صحابہؓ مرتد ہو گئے تھے تو ان کے ذریعے سے حاصل شدہ قرآن کریم پر ایمان کیسے ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن دو چار شیعہ علماء نے یہ کہا کہ قرآن صحیح سالم محفوظ چھا آیا ہے، ان کو سب سے پہلے صحیح بہرام رضی اللہ عنہم کی عظمت و بزرگی پر ایمان لانا پڑا۔ گویا شیعہ مذہب کی صداقت پر ایمان رکھتے ہوئے کوئی شخص قرآن پر ایمان لے ہی نہیں سکتا۔ اور نہ

کسی شیعہ کا قرآن کریم پر ایمان لانا ممکن ہے۔

شیعوں کے عقائد و نظریات اور بھی بہت ہیں، مگر میں زیادہ تفصیل میں نہیں جان چاہتا۔ صرف انہی تین عقیدوں پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ شیعہ مذہب کو اسلام سے کیا نسبت ہے ؟

میں نے اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مثال دینے کے لئے ایک خط کھینچ کر فرمایا کہ ”یہ تو خدا کا راستہ ہے“ اور اس کے ارد گرد کچھ خطوط کھینچ کر فرمایا کہ ”یہ وہ راستے ہیں جن میں سے ہر ایک پر ایک شیطان بیٹھا لوگوں کو اس کی دعوت دے رہا ہے۔“

اس ارشاد کی روشنی میں عرض کروں گا کہ شیعہ مذہب، خدا تعالیٰ کے راستے کے مقابلے میں وہ سب سے پہلا راستہ ہے جو شیطان نے خدا کی مخلوق کو گمراہ کرنے کے لئے اپنے یہودی ایجنٹوں کے ذریعے ایجاد کیا۔

شیعہ مذہب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے پہلے دن سے امت کا تعلق اس کے مقدس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کاٹ دینا چاہا، اس نے احمدی ساری بنیادوں کو اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی، اور اسلام کے بالمقابل ایک نیا دین تصنیف کرالیا۔ آپ نے نہ بولا کہ شیعہ مذہب، اسلام کے کلمے پر راضی نہیں، بلکہ اس میں ”عسی ولسی اللہ، وصی رسول اللہ و خلیفۃ بلا فصل“ کی پیوند کاری کرتا ہے۔ بتائیے! جب اسلام کا کلمہ اور قرآن بھی شیعوں کے سے لائق تسلیم نہ ہو تو کس چیز کی سرباقی رہ جاتی ہے ؟ اور یہ ساری نحوست ہے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بغض و عداوت کی، جس سے ہر مومن کو اللہ کی پناہ مانگنی چاہئے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین وحیِ الہی کے سب سے پہلے مخاطب ہیں، ان کی سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا ایک حصہ ہے، ان کا اخلاق و کردار۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی دلیل ہے، اور وہ آنے والی پوری امت کے سردار، معتمد اور مرشد ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دینِ اسلام کی امانت ان کے سپرد کر کے دنیا

سے رحمت فرما ہوئے، اور بعد میں آنے والی امت کو جو کچھ ما، انہی اکابر کے طفیل اور انہی کی جوتیوں کے صدقے سے۔۔۔ اس نے صحابہ کرامؓ سے محبت و اصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے تحقق کی بنا پر ہے، اور صحابہ کرامؓ سے عداوت و اصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عداوت ہے۔ ان کی محبت جزو ایمان ہے، اور ان کی شان میں گستاخی نہ صرف محسن کشی ہے، بلکہ سب ایمان کی موجب ہے۔ اس لئے میرا عقیدہ اہل سنت کے مطابق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آل و اصحاب دونوں کی خاک پاؤا کیسے سعادت اور منج بَرست سمجھا جائے۔

جس شخص کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعقیق ہوگا، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت رکھنے والی ہر چیز کو محبوب رکھے گا، چہ جائید و اکابر جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہوئے اور ہم و انہی کی قربانیوں کے طفیل دولت ایمان نصیب ہوئی، اس لئے جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ذات کو تنقید کا نشانہ بنانے والے میرے نزدیک گمراہ ہیں، اسی طرح میں ان لوگوں کی رائے کو بھی صریحاً کمرای سمجھتا ہوں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں کسی ادنیٰ گستاخی کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یا یزید کی حمایت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں یا وہ گوئی کرتے ہیں۔ میں تمام آل و اصحاب کی محبت و عظمت و جزو ایمان سمجھتا ہوں، اور ان میں سے کسی ایک بزرگ کی تنقید، خواہ اشارے کنائے کے رنگ میں ہو، اسے سلب ایمان کی علامت سمجھتا ہوں۔ یہ میرا عقیدہ ہے اور میں اسی عقیدے پر اپنے خدا کی بارگاہ میں حاضر ہونا چاہتا ہوں۔

حنفی وہابی اختلاف

دوسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے دریافت فرمایا ہے، وہ ”حنفی وہابی اختلاف“ ہے، اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ اس اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لئے چند امور کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

۱۔۔۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اُمت میں ”نظریاتی اختلاف“ تو بلاشبہ ایک فتنہ ہے، مگر فروعی مسائل میں ”اجتہادی اختلاف“ نہ صرف ایک ناگزیر اور فطری چیز ہے، بلکہ بارشِ دنیوی، یہ اُمت کے لئے ایک رحمت ہے، بشرطیکہ اس میں شدت کا نقطہ لگا کر اسے ”رحمت“ میں تبدیل نہ کر لیا جائے۔

۲۔۔۔ آپ یہ بھی معلوم کر چکے ہیں کہ جن اکابر اُمت کو ائمہ اجتہاد تسلیم کیا گیا ہے، وہ نہ صرف قرآن و سنت کے ماہر تھے، بلکہ بعد کی پوری اُمت سے بڑھ کر شریعت کے نکتہ شناس تھے، سم و فضل، دیانت و امانت، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ و رخصتاشی میں ان سے بڑھ کر کوئی شخص اُمت میں پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں کو علم کے بڑے بڑے پہاڑ اور شرف و اہم کے بڑے بڑے دریا کہا جاتا ہے وہ سب ان ائمہ اجتہاد کے پیروکار تھے، ایسے باکمال بزرگوں کا ان کی پیروی کرنے کے بندگی مرتبہ کی دلیل ہے۔

۳۔۔۔ ائمہ اجتہاد بہت سے کارہوئے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کی حکمت باخدا نے اُمت کے سوداِ عظیم کو چار بزرگوں کے اجتہاد پر جمع کر دیا ہے، یعنی امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک اور امام احمد بن حنبل، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

چوتھی صدی کے بعد جتنے کابرعلاء و مشائخ ہوئے ہیں، وہ سب انہی چار میں سے کسی ایک کے پیرو تھے، ویسا پوری اُمت کے اربابِ سم و فضل اور اربابِ قلوب و مکاشفہ

ان اکابر کی قیادت و سیادت پر متفق ہیں، اور کوئی قابل ذکر عالم اور بزرگ یہ نہیں مے گا جو ان میں سے کسی ایک کا قبیح نہ ہو۔

۴۔۔۔ ان بزرگوں میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف بھی ہے، مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں، اس لئے شریعت مطہرہ پر عمل کرنے کے لئے ان میں سے جس کے اجتہادی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے، مگر ان میں سے کسی کی بے ادبی و ستانی جائز نہیں، کیونکہ کسی عالم کی گستاخی دراصل علم کی توہین ہے، اور علم شریعت کی بے حرمتی بارگاہِ خداوندی میں ناقابلِ معافی ہے۔

۵۔ شریعت مطہرہ کا بیشتر حصہ وہ ہے جس پر یہ چاروں امام متفق ہیں، ورنہ قول شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ ان چاروں بزرگوں کا کسی مسئلے پر اتفاق کرنا ”اجماعِ امت“ کی علامت ہے۔ یعنی جس مسئلے پر ائمہ اربعہ متفق ہوں، سمجھ لینا چاہئے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر آج تک کی پوری امت اس پر متفق چلی آئی ہے۔ اس لئے ائمہ اربعہ کے اتفاقی مسئلے سے باہر نکلنا جائز نہیں۔ میں اس کی مثال یہ دیا کرتا ہوں کہ پاکستان کے چاروں بانی کورٹ قانون کی جس تشریح پر متفق ہو جائیں وہی قانون کی صحیح اور مسلمہ تعبیر ہوگی، اور کسی ایسے شخص کو، جو قانون پاکستان کا وفادار ہو، اس متفقہ تشریح کے خلاف قانون کی تشریح کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر کوئی شخص ایسی حماقت کرے گا تو اس کی تشریح پاکستان کے کسی شہری کے لئے ناقابلِ تسلیم نہیں ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ ائمہ اربعہ، امتِ اسلامیہ کے چار بانی کورٹ ہیں، ان کی حیثیت واضح قانون کی نہیں، بلکہ قانون کے شارح کی ہے، اور ان کی متفقہ تشریح سے انحراف کا کسی کو حق نہیں ہے۔

اس تمہید کے بعد گزارش ہے کہ ”حقیقی و باطنی اختلاف“ دو قسم کا ہے، ایک تو چند فروعی مسائل کا اختلاف ہے، مثلاً نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں؟، نونوں قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہئے؟ رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ عین ۱۰ نیکی ہی جائے یا آہستہ؟ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ وغیرہ۔

ان مسائل کی تعداد خواہ متنی زیادہ ہو، میں ان کو فروعی اختلاف سمجھتا ہوں اور

۱۔ دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو، اس کے لئے سی پر عمل کرنا ضروری سمجھتے ہوں۔ اگر اہل حدیث حضرت ہمارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تحقیق پر مطمئن نہیں، تو نہیں اس پر کیوں مجبور کیا جائے؟ اسی طرح اگر ہمارے نزدیک اہل حدیث حضرات کی تحقیق بالحق اطمینان نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہ فروغی اختلاف حضرات صحابہ کرامؓ، سلف صالحین اور ائمہ ہدی کے درمیان بھی رہے ہیں، اور یہ اختلاف اگر اپنی حد کے اندر رہے تو سراپا رحمت ہے کہ امت کے کسی نہ کسی فرد کے ذریعہ بتا دیں۔ اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سنت کو، کسی نہ کسی شکل میں محفوظ کر دیا ہے۔ یمن میں ان مسائل میں تشدد کو رو نہیں سمجھتا، جس کے ذریعے ایک فریق دوسرے فریق کے خلاف زبان طعن دراز کرے، اور ان فروغی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کو گمراہ بتایا جائے۔ اس تشدد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا، بلکہ زحمت بن جائے گا، اور امت کی عملی قوتیں ان فروغی مسائل میں خرچ ہو کر ختم ہو جائیں گی۔ ہر ایک چیز اپنی حد کے اندر رہے تو چھی گئی ہے، اور جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ مذموم بن جاتی ہے، یہی حال ان فروغیات کا ہے۔

حنفی وہابی اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جس کو میں ”نظریاتی اختلاف“ سمجھتا ہوں اور اس میں میری رائے اہل حدیث حضرات (جن کو آپ نے ”وہابی“ کہھا ہے، درحقیقت موطور پر انہیں ”غیر مقدس“ کہا جاتا ہے) کے ساتھ متفق نہیں، بلکہ میں ان کے موقف کو غلط سمجھتا ہوں۔ اصولوں طور پر یہ اختلاف دو نکتوں میں ہے، اول یہ کہ اہل حدیث حضرات کے نزدیک کسی معین امر کی اقتدا نہیں کرنی چاہئے، بلکہ ہر شخص کو قرآن و حدیث سے جو بات سمجھ آئے، اس پر عمل کرنا چاہئے۔ یہ مسئلہ ”تقلید اور ترک تقلید“ کے عنوان سے مشہور ہے، جو یک بہت ہی معرکہ آرا مسئلہ ہے، اور جس پر دونوں طرف سے بہت سی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، مگر میں اس سلسلے میں چند معروضات پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

۱۔ تقلید کے معنی ہیں ”کسی باق اعتماد آدمی کی بات کو بغیر مطالبہ بوسیلت تسلیم کر لینا“، جس آدمی کی بات ماننی جا رہی ہے، اگر وہ سرے سے باق اعتماد نہیں تو غلط ہے

کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہوگا، اور اگر وہ اپنے فن کا ماہر ہے تو ایک عام آدمی کا اس سے ویل کا مطالبہ کرنا غلط ہوگا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ دیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں، اور وہ آپ کے لئے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے، اگر وہ طبیب اپنے فن کا ماہر ہی نہیں، بلکہ محض عطائی ہے، تو آپ کا اس کے پاس تشریف لے جانا ہی غلط ہوگا، اور اگر وہ اپنے فن کا مستند و ماہر ہے تو اس کے تجویز کردہ نسخے کی ایک ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا، اور ایک ایک بات کے لئے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً نادرست اور ناروا ہوگا۔

وجہ یہ کہ ایک عام آدمی کسی ماہر کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی عقل و فہم کی سطح سے اونچا ہو، ٹھیک اسی طرح دین و شریعت کا معاملہ سمجھنا چاہئے۔ پس دین کے وہ مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چھپے رہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دین کا مسئلہ یہ ہے، اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عام کے پاس جانے کی ضرورت پیش آتی ہے، اور نہ کوئی جانتا ہے۔ دینی مسائل میں اہل علم کی طرف رجوع کی ضرورت اسی وقت لاحق ہوتی ہے جبکہ ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے وہ مسئلہ اونچا ہو۔ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں، ایک تو یہ کہ ہم خود قرآن و حدیث کھول کر بیٹھ جائیں اور ہماری اپنی عقل و فہم میں جو بات آئے اسے ”دین“ سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگیں۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن و سنت کے ماہر ہیں، ان سے رجوع کریں، اور انہوں نے اپنی مہارت، صوہل تجربہ اور خدا داد بصیرت سے قرآن و حدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ پہلی صورت خود رکنی کی ہے، اور دوسری صورت کو ”تقیید“ کہا جاتا ہے جو عین تقاضائے عقل و فطرت کے مطابق ہے۔

ماہرین شریعت کی تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلے کے سے قرآن و حدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ کوئی شخص بہت سی پیچیدہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے اور ماہرینِ فن سے رجوع کرنے و بھی اپنی کہہ شان سمجھے، اور اس مشکل کا حل وہ یہ تلاش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی، چھٹی کتابیں منگوا کر ان کا مطالعہ شروع کر دے، اور پھر اپنے حاصل مطہد کا تجربہ خود اپنی ذات پر کرنے لگے، مجھے

توقع ہے کہ اول تو کوئی عقل مند ایسی حرکت کرے گا نہیں، اور اگر کوئی شخص اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ ہرین فن سے رجوع نئے بغیر اپنے پیچیدہ امراض کا علاج اپنے مطالعے کے زور سے کر سکتا ہے تو اسے صحت کی دوست تو نصیب نہیں ہوگی، البتہ اسے اپنے فن و فن کا انتظام پہلے سے کر رکھنا چاہئے! پس جس طرح طب میں خود رانی آدمی کو قبر میں پہنچا کر چھوڑتی ہے، اسی طرح دین میں خود رانی آدمی کو گمراہی اور زندگی کے خار میں پہنچا کر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے سامنے جتنے گمراہ اور مہم فرقتے ہوئے، ان سب نے اپنی مشق کا آغاز ہی خود رانی اور ترک تقلید سے کیا۔ مشہور اہل حدیث عالم مولانا محمد حسین بنادی مرحوم اس خود رانی اور ترک تقلید کا ماتم سرتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

”پچیس برس کے تجربے سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق (ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں، وہ آخر اسلام کو مسلام نہ کر بیٹھتے ہیں۔ کفر و ارتداد کے اسباب اور بھی بکثرت موجود ہیں، مگر دین داروں کے بے دین ہوجانے کے لئے بے علمی کے ساتھ ترک تقلید بڑا بھیری سبب ہے۔ اگر وہ اہل حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترک مطلق تقلید کے مدعی ہیں، وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں۔“

(اتحاد السنۃ نمبر ۴ جلد نمبر ۱ مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

۲۔ یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ عامی آدمی کو ایک ”معیّن امام“ کی تقلید ہی کیوں ضروری ہے؟ جو شخص قرآن و حدیث کا اس قدر مہم ہو کہ وہ خود مرتبہ اجتہاد کو پہنچ گیا ہو، وہ عامی نہیں، بلکہ خود مجتہد ہے۔ اس کو کسی دوسرے ماہر فن کی تقلید نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں، بلکہ جائز بھی نہیں، (مکرم سراج کل کے ہم جیسے طالب علموں کے بارے میں یہ خط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ وہ اردہ تراجم کی مدد سے مرتبہ اجتہاد کو پہنچ گئے ہیں)۔

اور جو شخص خود درجہ اجتہاد پر فائز نہ ہو، اس نے خواہ مخواہ کتنی کتابیں پڑھ رکھی ہوں، وہ

عامی ہے، وراس کو بہرحال کسی مجتہد کے قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ ایک ”معیینِ امام“ پر اعتقاد رکھے اس کے مسائل پر عمل کرے گا تو شرعاً اس پر جو مذہب داری عائد ہوتی ہے، اس نے اسے پورا کر دیا، لیکن اگر وہ کسی ایک امام کے بجائے جس امام کی جو بات پسند آئے گی اسے قبول کرے گا، تو سوال یہ ہے کہ اس کے پاس پسند و ناپسند کا معیار کیا ہوگا؟ اگر کہا جائے کہ قرآن و حدیث اس کا معیار ہے، اور یہ شخص جس امام کے قول کو قرآن و حدیث کے مطابق پاتا ہے، اسی کو اختیار کرتا ہے، تو اس نے درحقیقت اپنے فہم کو معیار بنایا ہے۔ اس لئے ہم نہیں گے کہ اگر وہ واقعی قرآن و حدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہم قرآن و حدیث حجت ہے تو اس کو کسی امام کی تقلید کی ضرورت ہی نہیں، یہ خود مجتہد مطلق ہے، اور اگر وہ قرآن و حدیث کا ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنی عقل و فہم کو معیار بناتا ہے تو پھر اس خود رانی کا شکار ہے جو اس کے دین کے لئے مہلک ہو سکتی ہے۔

۳۔۔۔ بہت سے اکابر اویہ، اللہ کا معمول تھے کہ ائمہ کے اقوال کو جمع کرتے تھے اور ہر مسئلے میں ایسے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ احتیاط نظر آئے۔ مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وہ حضرات ضروری والے قول پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ اسی طرح مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز مکروہ ہے اور دوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں، تو وہ حضرات کراہت کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے۔ یہ تو خدا ترس بندوں کی شان تھی، مگر اب ترک تقلید کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس امام کا جو مسئلہ خواہش نفس کے مطابق نظر آئے، اس پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن و حدیث کی پیروی نہیں، بلکہ خواہش نفس کی پیروی ہے! گو شیطان نے اسے قرآن و حدیث کی پیروی کا رنگ دے دیا ہے۔

۴۔۔۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے کسی ”معیینِ امام“ کی تقلید کا رواج نہیں تھا، بلکہ ہوتا یہ تھا کہ جس شخص کو مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی، وہ کسی بھی عالم سے مسئلہ پوچھ بیٹا اور اس پر عمل کرتا، یمن چوتھی صدی کے بعد حق تعالیٰ شانہ نے امت کو امامدار جوگی اقتدا پر جمع کر دیا اور ایک معینِ امام کی تقلید کو لازم

سمجھا جانے لگا۔ اس زمانے میں یہی خیرِ بات تھی، اس سئے کہ اب لوگوں میں دیانت و تقویٰ کی کمی آگئی تھی۔ مگر ایک معین امام کی تقلید کی پابندی نہ ہوتی تو ہر شخص اپنی پسند کے مسل چن چن کر ان پر عمل کیا کرتا اور دین ایک اھلونا بن کر رہ جاتا۔ پس اس خود رانی کا ایک ہی علاج تھا کہ نفس کو کسی ایک ماہر شریعت نے فتویٰ پر عمل کرنے کا پابند کیا جائے، اور اسی کا نام ”تقلید شخصی“ ہے۔

۵... اہل حدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی صدیوں بعد ہوا ہے، اس سئے وہ ”بدعت“ ہے۔ مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے، اس لئے کہ اول تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہل حدیث حضرات کے سوا جن کا وجود تیرہویں صدی میں بھی نہیں تھا، باقی پوری امت محمدیہ گمراہ ہو گئی۔ بعوذ باللہ... اور یہ ٹھیک وہی نظر یہ ہے جو شیعہ مذہب حضرات صحابہ کرام کے بارے میں پیش کرتا ہے، اور چونکہ اسلام قیامت تک کے سئے پایا ہے، اس سئے پوری امت کا ایک لمحے کے سئے بھی گمراہی پر متفق ہونا پائل ہے۔

دوسرے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں بھی یہ دستور تھا کہ واقف اور عامی وک اہل علم سے مسائل پوچھتے اور ان کے فتویٰ پر بغیر طب دلیل عمل کرتے تھے، اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے، ویا ”تقلید“ کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے۔ سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھئے، ”اقتدا و اتباع“ رکھ لیجئے۔

تیسرے، فرض کرو اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا، تب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ دین و شریعت پر چن تو فرض ہے، اور میں اوپر بت چکا ہوں کہ آج جو شخص ”تقلید“ کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کرے گا، وہ کبھی نفس و شیطان کے مکر سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس سئے بغیر خطرات کے دین پر چلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے، اور وہ ہے کسی ایک ماہر شریعت امام کی پیروی۔ معروضی طور پر دیکھا جائے تو اہل حدیث حضرات بھی، معدودہ چند مسائل کے سوا، اہل خاہر محدثین کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ اس سئے تو

انہیں ”تقلید“ کے لفظ سے انکار ہے، مگر غیر شعوری طور پر ان کو بھی اس سے چرہ نہیں۔ اس لئے کہ دین کوئی عقلی ایجنس نہیں، بلکہ مقولات کا نام ہے، اور مقولات میں ہر بعد میں آنے والے طبقہ کو اپنے سے پہلے طبقے کے نقش قدم پر چننا لازم ہے۔ یہ فطری چیز ہے، جس کے بغیر شریعت پر عمل ممکن نہیں۔

۶۔ اہل حدیث حضرات کا مود و منشا غیر منقسم بند وستان ہے، چونکہ یہاں پہلے سے خفی مذہب رائج تھا، اس لئے ان کے اعتراضات کا اول و آخر نہ خفی مذہب بنا، اسی پر بس نہیں، بلکہ انہوں نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی سرشان میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اگرچہ اہل حدیث کا بہت سا سنجیدہ طبقہ، خصوصاً ان کے اکابر و بزرگ، حضرت امام رحمہ اللہ کی بے ادبی کو روا نہیں سمجھتے، مگر ان کا نوعمر، خام علم اور خام فہم طبقہ ”عمل بالحدیث“ کے معنی ہی حضرت امام کی بے ادبی و گستاخی کرنے کو سمجھتا ہے۔

میں ان حضرات کے اس طرزِ عمل کو خود ان کے حق میں نہایت خطرناک سمجھتا ہوں، کیونکہ حضرت امام رحمہ اللہ کی بندیِ شان کے لئے یہی کافی ہے کہ مجدد الف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہما اللہ جیسے اکابر ان کے مقتد ہوئے ہیں، اس لئے چند فحش فہم لوگوں کی تنقید سے حضرت امام کی بندیِ مرتبت میں تو کئی فرق نہیں آئے گا۔

البتہ سلف صالحین اور خاصانِ خدا کی اہانت کرنے پر خدا تعالیٰ کا جو وبال نازل ہوا کرتا ہے، وہ ان حضرات کے لئے خطرے کی چیز ضرور ہے۔

اہل حدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات شوقِ اجتہاد میں ”اجماعِ امت“ سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں، یہاں اس کی دو مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اول۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ بیس رعت تراویح کا دستور مسلمانوں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آج تک چلا آ رہا ہے، اور چاروں ائمہ سون بھی اس پر متفق ہیں، لیکن اہل حدیث حضرات اس کو بلا تکلف ”بدعت“ کہہ دیتے ہیں، اور اس مسئلے میں،

میں نے بعض حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ناروا الفاظ کہتے سنا ہے۔

دوم: دوسرا مسئلہ تین طلاق بلفظ واحد کا ہے، یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے، تو تین ہی طلاقیں شمار ہوں گی۔ یہ فتویٰ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام صحابہ و تابعین نے اس فتوے کو قبول کیا۔ مجھے کسی صحابی و تابعی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو۔ یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے (جن کے اتفاق کو میں شاہ ولی اللہ محدث دہوی رحمہ اللہ کے حوالے سے اجماع امت کی ملامت بتا چکا ہوں)۔ لیکن اہل حدیث حضرات بڑی جرأت سے ایسی تین طلاقوں کے یک ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں۔ مجھے یہاں ان دونوں مسئلے میں ان کے شبہات سے بحث نہیں، بلکہ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسئلے میں اجماع امت سے ہٹ کر شیعوں کے نقش قدم پر ہیں، اور حضرات خفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو دیا تھا، اس کا رشتہ ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔

میں اس تصور کو ساری گمراہیوں کی جڑ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ، ائمہ بدیہؓ اور اکابر امت نے فلاں مسئلہ صحیح نہیں سمجھا، اور آج کے کچھ زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کی رائے ان اکابر کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ نعوذ باللہ...

دیوبندی بریلوی اختلاف

تیسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے میری رائے طلب کی ہے، وہ ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ ہے، ور آپ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ میرے لئے ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ کا غلط ہی موجب حیرت ہے۔ آپ سن چکے ہیں کہ شیعہ، سنی اختلاف تو صحابہ کرامؓ کو ماننے یا نہ ماننے کے مسئلے پر پیدا ہوا، اور حنفی و بابی اختلاف ائمہ ہدیٰ کی پیروی کرنے نہ کرنے پر پیدا ہوا۔ لیکن ”دیوبندی بریلوی اختلاف“ کی کوئی بنیاد میرے علم میں نہیں ہے، اس لئے کہ یہ دونوں فریق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ٹھیکہ مقدم ہیں، عقائد میں دونوں فریق امام ابوالحسن اشعری اور امام ابو منصور ماتریدی رحمہما اللہ کو امام و مقتدا مانتے ہیں، تصوف و سبک میں دونوں فریق اولیاء اللہ کے چاروں سلسلوں قادری، چشتی، سہروردی، نقشبندی میں بیعت کرتے کراتے ہیں۔

الغرض یہ دونوں فریق اہل سنت والجماعت کے تمام اصول و فروع میں متفق ہیں، صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ مجتہدینؒ کی عظمت کے قائل ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے مقلد اور مجددانف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ تک سب اکابر کے عقیدت مند ہیں، اور اکابر اولیاء اللہ کی کفایت برداری کو سعادت داریں جانتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں کے درمیان مجھے اختلاف کی کوئی صحیح بنیاد نظر نہیں آتی، تاہم میں اس سے انکار نہیں کرتا کہ ان کے درمیان چند امور میں اختلاف ہے، اس لئے میں کسی فریق کا نام لئے بغیر قرآن و سنت اور فقہ حنفی کی تصریحات کی روشنی میں ان کے مختلف فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

ان دونوں کے درمیان جن نکات میں اختلاف ہے، وہ یہ ہیں:

۱. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے یا بشر؟
 ۲. آپ صلی اللہ علیہ وسلم، لم الغیب تھے یا نہیں؟
 ۳. آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و ناظر ہیں یا نہیں؟
 ۴. آپ صلی اللہ علیہ وسلم حق رکھتے ہیں یا نہیں؟ اس کائنات کے تمام اختیارات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضے میں ہیں یا اللہ تعالیٰ کے قبضے میں؟
- ان مسائل میں جس فریق کا عمل قرآن کریم، رشادات نبوی، تعامل صحابہ اور فقہ حنفی کے مطابق ہوگا، میں اسے حق پر سمجھتا ہوں، اور دوسرے کو غلطی پر۔ اب میں نہایت اختصار کے ساتھ ان متنازع فیہ مسائل کے بارے میں اپنا نقطہ نظر پیش کرتا ہوں۔
- ۱۔۔۔ نور اور بشر۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات کے لحاظ سے نہ صرف نوع بشر میں داخل ہیں، بلکہ افضل البشر ہیں، نہ صرف انسان ہیں، بلکہ نوع انسان کے سردار ہیں، نہ صرف حضرت آدم علیہ السلام کی نسل سے ہیں، بلکہ دم و اولِ آدم کے لئے سرمایہ صدافتخار ہیں۔ صلی اللہ علیہ وسلم... خود ارشد نبوی ہے

”اَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ (مشکوٰۃ ص ۵۱)

ترجمہ: ”میں اولادِ آدم کا سردار ہوں گا قیامت کے دن۔“

اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بشر، انسان اور آدمی ہونا نہ صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے طرہ افتخار ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بشر ہونے سے انسانیت و بشریت رشک ملائکہ ہے۔

جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نوع کے اعتبار سے بشر ہیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفت ہدایت کے لحاظ سے ماری انسانیت کے لئے مینارِ نور ہیں، یہی ”نور“ ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو خدا تعالیٰ کا راستہ مل سکتا ہے، اور جس کی روشنی ابد تک درخشندہ و تابندہ رہے گی، ہذا میرے عقیدے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیک وقت نور

بھی ہیں اور بشر بھی، اور میرے نزدیک نور و بشر کو دو خانوں میں بانٹ کر، ایک کی نفی اور دوسرے کا اثبات غلط ہے۔

”بشر“ اور ”انسان“ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں، اور بشریت کی نفی کے معنی ”نخضر صلی اللہ علیہ وسلم کو... نعوذ باللہ... ائزہ انسانیت سے خارج کرنا ہے، حاکمہ قرآن کریم میں سیکڑوں جگہ انبیائے کرام علیہم السلام کے بنی نوع انسان میں سے ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔ ادھر تمام اہل سنت و الجماعت اس پر متفق ہیں کہ صرف نوع انسان ہی میں سے اللہ تعالیٰ نے انبیائے کرام علیہم السلام کو مبعوث فرمایا ہے۔ اہل سنت کے عقائد کی مشہور کتاب ”شرح عقائد نسفی“ میں ”رسول“ کی تعریف یہ کی گئی ہے

”الإنسان بعثه الله لتبليغ الرسالة والأحكام“

ترجمہ: ”رسول وہ انسان ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے

پیغامات و احکام بندوں تک پہنچانے کے لئے کھڑا کرتا ہے۔“

اور فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ عالمگیری (ج ۲ ص ۲۶۳) میں ”فصول ممدیہ“ کے حوالے سے لکھا ہے کہ: ”جو شخص کہے کہ میں نہیں جانتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انسان تھے یا جن، وہ مسلمان نہیں“ الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انسان ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی شخص بشرط سلامتی قتل ہرگز انکار نہیں کر سکتا۔

بعض لوگوں کو یہ کہتے سنہ کہ ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے نور میں سے نور تھے، جو لباس بشریت میں جلوہ گر ہوئے“ اور بعض کہتے ہیں کہ: ”احد اور احمد میں صرف ”میم“ کا پرہ ہے“ نعوذ باللہ ایہ بعینہ وہی عقیدہ ہے جو عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں رکھتے ہیں کہ وہ خدا تھے جو لباس بشریت میں آئے۔ اسلام میں ایسے لغو اور باطل عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں، خدا اور بندہ خدا کو ایک کہنا، اس سے زیادہ غلو اور بیہودہ بات اور کیا ہو سکتی ہے...؟ پہلی امتوں نے اسی قسم کے غلو سے اپنے دین کو برباد کیا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے بارے میں بھی اسی غلو کا اندیشہ تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو ہدایت فرمائی کہ ”میرے تعریف میں ایسا مالغہ نہ کیجیو

جیسا کہ عیسائیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں یہ کہ انہیں خدا اور خدا کا بیٹا بناؤ والا، میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں، مجھے اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہی نہیو۔ (صلی اللہ علیہ وسلم)۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۰۹)

اس ارشادِ مقدس کی روشنی میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کمالات و خصوصیات میں تمام کائنات میں سب سے حق و اشرف اور یکتا ہیں، کوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مثل نہیں، مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہر حال انسان ہیں، خدا نہیں۔ ایسی اسلام کی تعلیم ہے اور اسی پر میرا ایمان ہے۔

۲.... عالم الغیب:

میرا عقیدہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ شانہ نے وہ علوم عطا کئے جو کسی مقدس نبی اور کسی مقرب فرشتے کو عطا نہیں کئے، بلکہ تمام اولین و آخرین کے علوم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دریاے علم کا ایک قطرہ ہیں۔ حق تعالیٰ شانہ کی ذات و صفات، گزشتہ و آئندہ کے بے شمار واقعات، برزخ اور قبر کے حالات، میدانِ محشر کے نقشے، جنت و دوزخ کی کیفیت، الغرض وہ تمام علوم جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے شایانِ شان تھے، وہ سب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا کئے گئے، اور ان کا اندازہ حق تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ اسی کے ساتھ میرا عقیدہ یہ ہے کہ جس طرح ساری کائنات کے علوم و آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مقدسہ سے کوئی نسبت نہیں، یہی حیثیت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی حق تعالیٰ کے علم محیط کے مقابلے میں ہے۔

صحیح بخاری شریف کی حدیث ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ایک چیز کو دریا کے کنارے پانی پیتے ہوئے دیکھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا تھا

”مَا عَلَّمْنِي وَعَلَّمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ مَا

نَقَصَ هَذَا الْغُصْفُورُ مِنْ هَذَا الْبَحْرِ.“ (ج ۲ ص ۶۸۸)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ کے علم کے مقابلے میں میرے اور

آپ کے علم کی مثال اس قطرے کی ہے، جو اس چریا نے اس دریا

سے کم کیا ہے۔“

اور یہ مشاں بھی محض سمجھنے کے لئے ہے، ورنہ مخلوق کے محدود ہدم کو اللہ تعالیٰ کے غیر محدود علم کے ساتھ کیا نسبت؟ (حاشیہ صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۸۲) یہی سبب ہے کہ قرآن کریم میں جگہ جگہ ”عالم الغیب“ کا لفظ اللہ تعالیٰ کی خاص صفت کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، اور بہت سی جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ”عام غیب“ ہونے کی نفی کی گئی ہے، میسویں پارے کی ابتدا میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات اُلُوہیت ذکر کرتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا:

”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبُ

إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ“ (انمل ۶۵)

ترجمہ:...”فرماد دیجئے کہ آسمانوں میں اور زمین میں جتنی

مخلوق بھی موجود ہے، ان میں سے کوئی غیب نہیں جانتا، اللہ کے سوا،

اور ان کو خبر نہیں کہ وہ کب اُٹھائے جائیں گے؟“

اسی طرح بہت سی حدیث میں بھی یہ مضمون ارشاد ہوا ہے، ان آیات و احادیث کو نقل کیا جائے تو اس کے لئے ایک ضخیم کتاب بھی کافی نہیں ہوگی، اور ہمارے تمام ائمہ اہل سنت اور ائمہ احناف رحمہم اللہ کا یہی مسلک ہے کہ خدا تعالیٰ کے سو کسی کو ”عام غیب“ کہنا صحیح نہیں۔ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے کہ ”جو شخص یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غیب جانتے تھے، اس نے اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھا۔“

(صحیح بخاری مشکوٰۃ شریف ص ۵۰۱)

اور فقہ حنفی کی مشہور کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ: ”جس شخص نے کسی عورت سے گواہوں کے بغیر نکاح کیا، ورنہ یہ کہا کہ: ”ہم خدا اور رسول کو گواہ بناتے ہیں“ تو وہ کافر ہو جائے گا۔“ (فتاویٰ عالمگیری ج ۲ ص ۲۶۶) اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”عالم غیب“ سمجھا، ورنہ ایسا عقیدہ رُحنا کفر ہے۔

(فتاویٰ قاضی خان پرحاشیہ عالمگیری ج ۱ ص ۳۳۴، البحر رائق ج ۳ ص ۸۸)

بعض لوگ بڑی ڈھٹائی سے یہ کہتے ہیں کہ: ”اللہ تعالیٰ عالم الغیب نہیں بلکہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۛ لم الغیب ہیں ۛ ایسا کلمہ کفر سن کر رو گئے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ دراصل یہ مسکین یہی نہیں جانتے کہ ۛعم غیبۛ کسے کہتے ہیں؟ ہمارے ائمہ احناف کی مشہور تفسیر ۛمدارکۛ میں لکھا ہے:

”وَالْغَيْبُ هُوَ مَا لَمْ يَقُمْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَلَا اُطْلِعَ عَلَيْهِ مَخْلُوقٌ.“

ترجمہ: ”یعنی ۛغیبۛ ان چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر کوئی دلیل قائم نہیں، اور نہ کسی مخلوق کو ان کی اطلاع ہے۔“

پس جن امور کا علم انبیائے کرام علیہم السلام کو بذریعہ وحی عطا کر دیا جاتا ہے، یا جو چیزیں اولیائے کرام کو بذریعہ الہام یا کشف معلوم ہو جاتی ہیں، ان پر ۛغیبۛ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ خاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم مبارک اس قدر ہیں کہ ان کی وسعت کا اندازہ کسی انسان، کسی جن اور کسی فرشتے کو نہ ہوا، اور نہ ہو سکتا ہے، لیکن نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم، علم الہی کے مساوی ہیں، اور نہ قرآن کریم، حدیث نبوی اور فقہ حنفی کی روشنی میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو ۛلم الغیبۛ پہنچ سکتا ہے۔

ۛۛۛ: حاضر و ناظر:

اس نکتے پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے ۛحاضر و ناظرۛ کا مطلب سمجھ لینا ضروری ہے، یہ دونوں عربی کے لفظ ہیں جن کے معنی ہیں: ”موجود اور دیکھنے والا“ اور جب ان دونوں کو ملا کر استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے مراد ہوتی ہے ”وہ شخصیت جس کا وجود کسی خاص جگہ میں نہیں، بلکہ اس کا وجود بیک وقت ساری کائنات کو محیط ہے، در کائنات کی ایک ایک چیز کے تمام حالات، اول سے آخر تک اس کی نظر میں ہیں۔“ میرا عقیدہ یہ ہے کہ ۛحاضر و ناظرۛ کا یہ مفہوم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک پر صادق آتا ہے، اور یہ صرف اسی کی شان ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سب جانتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم روضہ اطہر میں استراحت فرما رہے ہیں، اور دنیا بھر کے مشائقین زیارت وہاں حاضر دیتے ہیں۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ عقیدہ کہ آپ صلی اللہ علیہ

وسم ہر جگہ موجود ہیں، اور کائنات کی ایک ایک چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں ہے، بے انت عقل کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں، چہ جائیکہ یہ شرعاً درست ہو۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اور اس کو کسی دوسری شخصیت کے لئے ثابت کرنا غلط ہے۔

اور اگر ”حاضر و ناظر“ ماننے والوں کا یہ مطلب ہے کہ اس دنیا سے رحلت فرمانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح طیبہ کو اجازت ہے کہ جہاں چاہیں تشریف لے جائیں، تو اول تو اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر جگہ ”حاضر و ناظر“ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ پاکستان کے ہر شخص کو اجازت ہے کہ وہ ملک کے جس حصے میں جب چاہے آجاسکتا ہے، کیا اس اجازت کا کوئی شخص یہ مطلب سمجھے گا کہ پاکستان کا ہر شہری پاکستان میں ”حاضر و ناظر“ ہے؟ کسی جگہ جانے کی اجازت ہونے سے وہاں واقعتاً حاضر ہونا تو لازم نہیں آتا۔ اس کے علاوہ جب کسی خاص جگہ (مثلاً کراچی) کے بارے میں کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وہاں حاضر ہیں، تو یہ ایک مستقل دعویٰ ہے، جس کی دلیل کی ضرورت ہوگی، چونکہ اس کی کوئی دلیل شرعی موجود نہیں، اس لئے بغیر دلیل شرعی کے اس کا عقیدہ رکھنا ناجائز ہوگا۔ بعض لوگ نہ صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، بلکہ تمام اولیاء اللہ کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ وہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہوتے ہیں، مجھے ان حضرات کی سخاوت پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ کتنی فیاضی سے اللہ تعالیٰ شانہ کی صفات، اس کی مخلوق میں تقسیم کرتے پھرتے ہیں۔ بہر حال ائمہ اہل سنت کے نزدیک یہ جسارت قابل برداشت نہیں، لہذا یہ بڑا زیہ میں فرماتے ہیں:

”قال علماؤنا: من قال: ازواج المشايخ

حاضرة قلعہ، يكفرو.“ (بزار یہ برہان مائیدی ن ۶ ص ۳۲۶)

ترجمہ: ”ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ جو شخص کہے کہ

بزرگوں کی روحوں حاضر ہیں اور وہ سب سمجھ جاتی ہیں، یہ شخص

کافر ہے۔“

۴: ... مختار کل:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خدائی صفات ثابت کرنے کا صاف صاف نتیجہ

یہ تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم و خدائی اختیارات میں بھی حصہ دار ٹھہرایا جائے، چنانچہ بعض لوگوں نے یہ عقیدہ بھی بڑی شد و مد سے پیش کیا ہے کہ اس کارخانہ عالم کے متصرف و مقرر تھے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام اختیارات عطا کر دیئے ہیں۔

اس لئے یہ لوگ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ”مقرر کل“ کا خطاب دیتے ہیں، لیکن قرآن کریم، حدیث نبوی اور عقائد اہل سنت میں اس عقیدے کی کوئی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کے کل یا بعض اختیارات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یا کسی اور کو دیئے ہیں۔ اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ پوری کائنات کا نظام صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہے، اور اس میں اس کا کوئی شریک و سہم نہیں، موت و حیات، صحت و مرض، عطا و بخشش سب اسی کے ہاتھ میں ہے، یہی وجہ ہے کہ سیدنا آدم علیہ السلام سے لے کر ہمارے آقا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سارے انبیاء، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں التجائیں اور دعائیں کرتے اور اسی و ہر قسم کے نفع و نقصان کا مالک سمجھتے رہے ہیں، یہی حال تمام اکابر اولیاء اللہ کا ہے، کسی نبی و ولی اور صدیق و شہید نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اسے کائنات میں تصرف کا حق دے دیا گیا ہے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں جو عقیدہ تھا وہ یہ ہے

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ: میں ایک دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا: اے لڑکے! تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر، اللہ تیری حفاظت کرے گا، تو اللہ کے حقوق کی حفاظت کر تو اس کو اپنے سامنے پائے گا، اور جب کچھ مانگنا ہو تو اللہ تعالیٰ سے مانگ، اور جب مدد کی ضرورت ہو تو اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر، اور یقین رکھ کہ ساری جماعت سر تجھے کوئی نفع پہنچانے پر جمع ہو جائے تو تجھے کوئی نفع نہیں پہنچا سکتی، سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے رکھ دیا ہے، اور اگر ساری جماعت تجھے کوئی نقصان پہنچانے پر جمع

ہو جائے تو تجھے کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتی، سوائے اس کے جو اللہ تعالیٰ نے تیرے لئے لکھ دیا ہے۔“ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۵۳)

شیخ علی القاری رحمہ اللہ اس حدیث کی شرح میں کہتے ہیں

”اللہ سے مانگ، یعنی صرف اللہ تعالیٰ سے مانگ، اس لئے کہ عطیات کے خزانے اسی کے پاس ہیں، اور عطا و بخشش کی کنجیاں اسی کے ہاتھ میں ہیں۔ ہر نعمت یا نعمت خواہ دنیا کی ہو یا آخرت کی، جو بندے کو پہنچتی ہے، یا اس سے دفع ہوتی ہے، وہ بغیر کسی شائبہ، غرض یا ضمیمہ علت کے صرف اسی کی رحمت سے ملتی ہے، کیونکہ وہ جوادِ مطلق ہے، اور وہ ایسا غنی ہے کہ کسی کا محتاج نہیں، اس لئے اُمید صرف اسی کی رحمت سے ہونی چاہئے، اور اسی کی نعمت سے ڈرنا چاہئے، بڑی بڑی مہمات میں التجا اسی کی بارگاہ میں ہونی چاہئے، اور تمام امور میں اعتماد اسی کی ذات پر ہونا چاہئے، اس کے سوا کسی سے نہ مانگے، کیونکہ اس کے سوا کوئی دوسرا نہ دینے پر قادر ہے، نہ روکنے پر، نہ مصیبت ڈالنے پر، نہ نفع پہنچانے پر، کیونکہ اس کے ماسوا خود اپنی ذات کے نفع نقصان کا اختیار نہیں رکھتے، اور نہ وہ موت و حیات اور جی اٹھنے کی قدرت رکھتے ہیں۔“

اور آگے ”ساری جماعت“ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بے شک ساری اُمت، یعنی تمام مخلوق، خاص و عام، انبیاء و اولیاء اور ساری اُمت باغرض اس بات پر متفق ہو جائیں کہ دنیا یا آخرت کے کسی معاملے میں تجھے کسی چیز کا نفع پہنچائیں تو تجھے نفع پہنچانے پر قادر نہیں۔“ (مرقاۃ المفاتیح ج ۵ ص ۹۱)

اور حضرت پیران پیر شاہ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ ”فتح الربانی“ کی مجلس نمبر ۶۱

میں فرماتے ہیں

”اِنَّ الْحَلْقَ عَجَزٌ عَدَمٌ، لَا هَلْكَ يُأَيِّدُهُمْ وَلَا
مَلِكٌ، لَا عِىَ يُأَيِّدُهُمْ وَلَا فَقْرٌ، وَلَا صَرٌّ يُأَيِّدُهُمْ وَلَا
نَفْعٌ، وَلَا مُلْكٌ عِنْدَهُمْ اِلَّا لِلّٰهِ عِزٌّ وَجَلٌّ، لَا قَادِرٌ غَيْرُهُ،
وَلَا مُعْطٰى وَلَا مَانِعٌ وَلَا ضَارٌّ وَلَا نَافِعٌ غَيْرُهُ، وَلَا مُجِيبٌ
وَلَا مُبِيتٌ غَيْرُهُ۔“

ترجمہ: ”ب شک مخلوق عاجز اور عدم محض ہے، نہ ہلاکت
ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ ملک، نہ مال داری ان کے قبضے میں ہے نہ
فقر، نہ نقصان ان کے ہاتھ میں ہے اور نہ نفع، نہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان
کے پاس کوئی ملک ہے اور نہ اس کے سوا کوئی قدر ہے، نہ اس کے سوا
کوئی دینے والا ہے، نہ روکنے والا، نہ کوئی نقصان پہنچا سکتا ہے، نہ نفع
دے سکتا ہے، نہ اس کے سوا کوئی زندگی دینے والا ہے، نہ موت۔“

یہی عقیدہ تمام اویاء اللہ کا اور تمام اکابر اہل سنت کا ہے، اور حق تعالیٰ شانہ،
انبیائے کرام علیہم السلام کے ہاتھ پر بطور معجزہ کے، اور اولیاء اللہ کے ہاتھ پر بطور کرامت
کے جو چیزیں ظاہر فرماتے ہیں وہ براہ راست حق تعالیٰ کا فعل ہے، اسی بنا پر اس کو ”معجزہ“
اور ”کرامت“ کہا جاتا ہے۔ معجزہ اور کرامت کو دیکھ کر ان وحیاتی میں شریک اور کائنات کا
مالک و محق سمجھ لینا حماقت ہے۔ یہی حماقت عیسائیوں سے سرزد ہوئی، جب انہوں نے
حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات دیکھ کر (مثلاً: مردوں کو زندہ کرنے سے) ان کو خود خدائی
کا حصہ دار سمجھ لیا۔ قرآن کریم کی دعوت کا سب سے اہم ترین موضوع اور انبیائے کرام علیہم
السلام کی بعثت کا سب سے بڑا مقصد حق تعالیٰ کی توحید ذات، توحید صفات اور توحید افعال
ہے۔ قرآن کریم نے حق تعالیٰ شانہ کی الوہیت کے جو دلائل بار بار مختلف پیروں میں بیان
فرمائے ہیں، ان میں سب سے زیادہ واضح دلیل یہ ہے کہ بتاؤ! کائنات میں مقصوف کون
ہے؟ رزق کون دیتا ہے؟ موت و حیات اور صحت و مرض کس کے قبضے میں ہے؟ نفع و نقصان
کا کون مالک ہے؟ خیر و غیہ و ظہر ہے کہ ان چیزوں کو اگر دوسروں کے لئے ثابت کیا

جائے تو قرآن کریم کا تقریباً ایک تہائی حصہ باطل ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے جو احکام صادر ہوتے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تشریحی احکام، جو انبیائے کرام علیہم السلام کی معرفت بندوں کو دیئے گئے ہیں۔ اور دوسرے تکوینی احکام جو کائنات کی ہر چیز پر حاوی ہیں۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کے تشریحی احکام سے کوئی مکلف مستثنیٰ نہیں، خواہ وہ خدا تعالیٰ کا کتنا ہی مقرب ہو، اسی طرح اس کے تکوینی احکام سے کوئی مخلوق خارج نہیں، خواہ وہ آسمان کی مخلوق ہو یا زمین کی، وہ انبیائے کرام علیہم السلام ہوں یا خدا تعالیٰ کے فرشتے، ساری کائنات اللہ تعالیٰ کے تکوینی احکام کی پابند اور اس کی قضا و قدر کے تحت ہے۔ لوگ انبیاء و اولیاء کو کائنات کے اختیارات تفویض کرتے ہیں، حالانکہ جن حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اپنی معرفت نصیب فرمائی ہے، وہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادے کے ہاتھ میں ”مردہ بدست زندہ“ کی طرح سمجھتے ہیں، اور ہم جیسے مجرب لوگ جو اپنی خود مختاری پر ناز کرتے ہیں، حضرات عارفین تو اس سے بھی براءت کا اظہار کرتے ہیں۔ اس لئے انبیاء و اولیاء کو کائنات میں متصرف سمجھنا خود ان کا بر کے ذوق و مسلک اور ان کی دعوت کے خلاف ہے۔

یہ چار تو وہ اہم ترین مسائل ہیں، جن کا تعلق عقیدے سے ہے۔ ان کے سوا وہ بعض اور امور میں بھی جھگڑا ہے، میں ان کے بارے میں بھی اپنا نقطہ نظر واضح کئے دیتا ہوں۔

غیر اللہ کو پکارنا:

ان میں سے ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ ”یا رسول اللہ“ کہنا جائز ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں میری رائے یہ ہے کہ ”یا رسول اللہ“ کہنے کی کئی صورتیں ہیں، اور سب کا حکم ایک نہیں۔ مثلاً: ایک صورت یہ ہے کہ شعراء اپنے تخیل میں جس طرح کبھی باوصیا کو خطاب کرتے ہیں، اور کبھی پہاڑوں اور جنگلوں کو، کبھی حیوانات اور پرندوں کو، ان میں سے کسی کا یہ عقیدہ نہیں ہوتا کہ جن کو وہ خطاب کر رہے ہیں، وہ ان کی بات کو سنتے اور اس کا جواب دیتے ہیں، بلکہ یہ محض ایک ذہنی پرواز اور تخیلاتی چیز ہوتی ہے، جس پر واقعی احکام جاری نہیں ہوتے۔ اسی طرح شعراء کے کلام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو، یا دیگر مقبولان الہی

کو تخیلاتی طور پر جو خطاب کیا جاتا ہے، میں اس کو صحیح اور درست سمجھتا ہوں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جس طرح عشاق اپنے محبوبوں کو خطاب کرتے ہیں، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو محض اظہارِ محبت کے لئے خطاب کیا جائے، و قعنا نہ المقصود نہ ہو، یا جس طرح کہ کسی ”در شفیق“ کا بچہ فوت ہو جائے تو وہ اس کا نام لے کر پکارتی ہے، وہ جانتی ہے کہ اس کی ”وہ بکا کی“ تو بچے کی قبر تک نہیں پہنچ رہی، اس کے باوجود وہ اپنی ”ممتا“ کی وجہ سے ایسا کرنے پر گویا مجبور ہے۔ اسی طرح جو عشاق ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم“ کی محبت و عشق میں واقعی جل جھلن گئے ہوں اور انہیں ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم“ کو پکارے بغیر کسی ”روٹ چین“ ہی نہ آئے، حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ان کی ”وہ بکا“ سامعہ ”مبارک“ تک نہیں پہنچتی، ان کا ”یا رسول اللہ“ کہنا بھی جائز ہوگا، بشرطیکہ عقیدے میں فساد نہ ہو۔

ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص ”الصلوة والسلام علیک یا رسول اللہ“ کے صیغے سے ”دُرود شریف“ پڑھتا ہے، ورنہ خیال کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے فرشتے اس ”دُرود کو بارگاہ اقدس میں پہنچا دیں گے، اس کے اس فعل کو بھی ناجائز نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم“ کا ارشادِ گرامی ہے

”مَنْ صَلَّى عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِی سَمِعْتُهُ وَمَنْ صَلَّى

عَلَيَّ نَأَيًّا أُبَلِّغْتُهُ“ (مشکوٰۃ ص ۸۷)

ترجمہ: ”جو شخص مجھ پر میری قبر کے پاس ”دُرود“ پڑھے، میں اسے خود سنوں گا، اور جو شخص مجھ پر ”دُرود“ سے ”دُرود شریف“ پڑھے، وہ مجھے پہنچا دیا جائے گا۔“

ایک اور حدیث میں ہے:

”اِنَّ لِلّٰهِ مَلَائِكَةً سَيَّاحِينَ فِي الْاَرْضِ يُبَلِّغُونِيْ مِنْ

اُمَّتِي السَّلَامَ“ (مشکوٰۃ ص ۸۶)

ترجمہ: ”بے شک اللہ تعالیٰ کے کچھ فرشتے زمین میں

پھرتے رہتے ہیں، اور میری امت کا سلام مجھے پہنچاتے ہیں۔“

النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ کہنے لگے۔“ (ج ۲ ص ۹۲۶)

صحیہ کرام رضوان اللہ علیہم کا مقصد اس سے یہ بتانا تھا کہ ”التمیحات“ میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کے صفیے سے سلام کیا جاتا ہے وہ اس عقیدے پر مبنی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر جگہ حاضر و موجود ہیں، اور ہر شخص کے سلام کو خود سماعت فرماتے ہیں، بلکہ یہ خطاب کا صیغہ اللہ تعالیٰ کے سلام کی حکایت ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو شبِ معراج میں فرمایا تھا۔

”یا رسول اللہ“ کہنے کی پانچویں صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر پر حاضر ہو کر مواجہہ شریفہ کے سامنے کھڑے ہو کر پڑھئے: ”اصوة واسماء سلیک یا رسول اللہ“ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روضۂ اطہر میں حیات ہیں، اور ہر زائر کے سلام کو سماعت فرماتے اور اس کا جواب مرحمت فرماتے ہیں، اس لئے وہاں جا کر خطاب کرنا نہ صرف جائز بلکہ احسن ہے۔

یہ ہیں وہ چند صورتیں، جن میں سے ہر ایک کا حکم میں عرض کر چکا ہوں۔ اب ہمارے یہاں جو لوگ ”یا رسول اللہ“ کہتے ہیں، وہ کس نیت؟ کس کیفیت؟ اور کس مقصد سے کہتے ہیں؟ اس کا فیصلہ آپ خود کر سکتے ہیں۔ البتہ یہاں دو مسئلے اور عرض کر دین ضروری ہے۔ ایک یہ کہ شیعہ صاحبان نے ”نعرۂ حیدری یا علی!“ ایجاد کیا تھا، بعض لوگوں نے ان کی تفسید میں ”نعرۂ رسالت: یا رسول اللہ!“ اور ”نعرۂ غوثیہ: یا غوث!“ ایجاد کر لیا۔ مگر مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحیہ کرام اور ائمہ ہدیٰ کی زندگی میں کہیں نظر نہیں آیا کہ ”اللہ اکبر“ کے سوا مسلمانوں نے کسی اور نام کا نعرہ لگایا ہو، نہ قرآن کریم، حدیث نبوی اور فقہ حنفی یا کسی اور فقہ میں اس کا ذکر ہے۔ اس لئے میں اسے شیعوں کی تفسید سمجھتا ہوں، جس سے اہل سنت والجماعت بالکل بری ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جس طرح بطور روع و تقرب حق تعالیٰ کو پکارا جاتا ہے، اور اس کے پاک نام کا وظیفہ پڑھا جاتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور بزرگ ہستی کو پکارنا اور اس کے نام کا وظیفہ چننا، اسلام نے جائز نہیں رکھا، کیونکہ یہ فعل عبادت کے زمرے میں

آتا ہے اور عبادت صرف اللہ تعالیٰ شانہ کا حق ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ اور اولیائے امتؓ میں سے کسی نے اللہ تعالیٰ کے سوا کسی بزرگ ہستی کے نام کا وظیفہ نہیں پڑھا۔ حضرت قاضی ثناء مدحیؒ پانی پتی رحمہ اللہ ”ارشاد الطالبین“ میں فرماتے ہیں:

”وَلَا يَصِحُّ الذِّكْرُ بِأَسْمَاءِ الْأَوْلِيَاءِ عَلَى سَبِيلِ
الْوُظَيْفَةِ أَوْ السِّفَى لِفَضَاءِ الْحَاجَةِ كَمَا يَقْرَأُونَ
الْجَهْلُ“ (بحوالہ الحجۃ لأهل السنۃ ص: ۷)

ترجمہ: ”اور اولیاء اللہ کے نام کا وظیفہ پڑھنا یا کسی مراد کے لئے سیفی پڑھنا صحیح نہیں، جیسا کہ جاہل لوگ پڑھتے ہیں۔“
نیز ”ارشاد الطالبین“ فارسی ص: ۱۹ میں فرماتے ہیں:

”مگر آنکہ ذکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم با ذکر حق تعالیٰ در اذان
واقامت وتشہد و مانند آل عبادت است..... و ذکر محمد صلی اللہ علیہ
وسلم ہم برو جبکہ در شرع وارد نشدہ است، چنانچہ کسے بطور وظیفہ یا
محمد! یا محمد! گفتہ باشد روانا باشد۔“ (ص: ۱۹)

ترجمہ: ”مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ محمد صلی اللہ
علیہ وسلم کا نام اذان، اقامت اور کلمہ شہادت وغیرہ میں ذکر عبادت
ہے..... مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ایسے طریقے پر کرنا جو
شریعت میں نہیں آیا، مثلاً یہ کہ کوئی شخص ”یا محمد! یا محمد“ کا وظیفہ پڑھنے
لگے، یہ جائز نہیں۔“
توسل اور دعا:

ایک اہم نزاعی مسئلہ یہ ہے کہ آیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور بزرگانِ دین کا
توسل (وسیدہ پکڑنا) جائز ہے یا نہیں؟ اس میں میرا مسلک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم، انبیائے کرام علیہم السلام، صحابہ کرامؓ اور دیگر مقبولینِ الہی کے طفیل اور وسیلے سے دعا
ملگنا جائز ہے، جس کی صورت یہ ہے کہ: اے اللہ! اپنے ان نیک اور مقبول بندوں کے طفیل

میری یہ دُعا قبول فرما، یا میری فلاں مراد پوری فرمادے۔

بعض علماء نے اس توسل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اپنے کسی نیک عمل کا حوالہ دے کر اور اس کو وسیلہ بنا کر دُعا کرنا تو صحیح ہے، جیسا کہ ”حدیث الغر“ میں تین شخصوں کے اپنے اپنے عمل سے توسل کرنے کا تذکرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۹۳)، مگر کسی شخصیت کے وسیلے سے دُعا کرنا صحیح نہیں۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ کسی زندہ شخصیت کے وسیلے سے دُعا کرنا تو جائز ہے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے توسل سے دُعا فرمائی تھی (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳)، مگر جو حضرات اس دُنیا سے تشریف لے جا چکے ہیں، ان کے طفیل سے دُعا کرنا صحیح نہیں۔

مگر میں ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں ہوں، کیونکہ توسل میں دعا بزرگوں سے نہیں کی جاتی، بلکہ براہِ راست خدا تعالیٰ سے کی جاتی ہے، پس جب کسی ایسے مقبول بندے کے توسل سے دُعا کرنا جائز ہے جو اس دُنیا میں موجود ہو، تو ان مقبولانِ الہی کے توسل سے دُعا کرنا بھی صحیح ہوگا جو اس دُنیا سے رحلت فرما گئے۔

نیز جب اپنے نیک عمل کے توسل سے دُعا کرنا جائز ہے تو کسی مقبول بارگاہِ خداوندی کے توسل سے بھی دُعا کرنا صحیح ہے، کیونکہ اس کی حقیقت دراصل یہ دُعا کرنا ہے کہ ”یا اللہ! میرا تو کوئی عمل ایسا نہیں، جس کو میں آپ کی بارگاہِ عالی میں پیش کر کے اس کے وسیلے سے دُعا کروں، البتہ فلاں بندہ آپ کی بارگاہ میں مقبول ہے، اور مجھے اس سے محبت و عقیدت کا تعلق ہے، پس اے اللہ! آپ اس تعلق کی رنج رکھتے ہوئے، جو مجھے آپ کے نیک بندوں سے ہے، میری یہ درخواست قبول فرما دیجئے“ تو دراصل یہ اپنے اس تعلق کے ذریعے توسل ہے جو اسے اللہ تعالیٰ کے نیک اور مقبول بندوں سے ہے، بلکہ میرے نزدیک اس توسل میں تواضع اور عبدیت کی شان زیادہ پائی جاتی ہے کہ آدمی کو اپنے کسی عمل پر نظر نہ ہو، اور وہ اپنے کسی نیک عمل کو اس لائق نہ سمجھے کہ اسے بارگاہِ خداوندی میں پیش کر سکے۔

بہر حال توسل کی یہ صورت صحیح اور بزرگانِ دین سے منقول اور ان کا معمول رہی ہے، شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کا یہ شعر اس کو یاد نہیں ہوگا

خدا یا بحق بنی فاطمہ

کہ بر قول ایمان کنی خاتمہ

مگر یہ عقیدہ نہ رکھا جائے کہ توسل کئے بغیر دُعا کی جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو سنتے ہی نہیں، اور نہ یہ عقیدہ رکھا جائے کہ انبیاء و اولیاء کے وسیلے سے جو دُعا کی جائے اس کا، نہ اللہ تعالیٰ کے ذمے لازم ہو جاتا ہے، نہیں! بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ ان مقبولینِ انہی کے طفیل سے جو دُعا کی جائے گی اس کی قبولیت کی زیادہ اُمید ہے۔ ہماری فقہ حنفی کی کتبوں میں جو مسئلہ لکھا ہے کہ:

”وَيُكْرَهُ أَنْ يَقُولَ فِي دُعَائِهِ بِحَقِّ فُلَانٍ، أَوْ

بِحَقِّ أَنْبِيَائِكَ وَرُسُلِكَ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لِلْمَخْلُوقِ عَلَى

الْخَالِقِ.“ (ہدایہ ج ۳ ص ۳۷۵، کتاب الکراہیہ)

ترجمہ:.... ”اور مکروہ ہے کہ اپنی دُعا میں یوں کہے کہ: ”یا

اللہ! بحق فداں، یا بحق اپنے نبیوں اور رسولوں کے مجھے فداں چیز عطا

فرما،“ کیونکہ مخلوق کا کوئی حق خالق کے ذمے نہیں۔“

اس کا یہی مطلب ہے جو میں نے اوپر ذکر کیا، یعنی اگر یہ خیال ہو کہ جو دُعا ان حضرات کے وسیعے سے کی جائے گی، اس کا پورا کرنا اللہ تعالیٰ پر لازم اور واجب ہو جائے گا، تو یہ توسل جائز نہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ذمے کسی مخلوق کا کوئی حق واجب نہیں، اس کریم داتا کی طرف سے جس کو جو کچھ عطا کیا جاتا ہے وہ محض فضل و احسان ہے، ورنہ اس کی بارگاہ عالی میں کسی مخلوق کا کوئی استحقاق نہیں۔

وسیلے کی دوسری صورت:

بعض لوگ ”وسیعے“ کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ چونکہ ہم لوگوں کی رسائی خدا تعالیٰ کے دربار تک نہیں ہو سکتی، اس لئے ہمیں جو درخواست کرنی ہو، اس کے مقبول بندوں کے سامنے پیش کریں، اور جو کچھ ملنا ہو ان سے مانگیں۔ چنانچہ یہ لوگ اپنی مرادیں اولیاء اللہ سے مانگتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ اکابر باعطائے الہی، ان کی مرادیں پوری کرنے پر قادر ہیں۔ میں نے خواجہ بہاء الحق زکریا ملتانی، خواجہ فرید الدین گنج شکر، خواجہ علی ججویری

(المعروف بہ داتا گنج بخش)، سلطان الہند خواجہ نظام الدین اویسا اور دیگر اکابر اویسا، اللہ (قدس اللہ اسراہم) کے مزارات پر لوگوں کو ان بزرگوں سے دُعائیں مانگتے دیکھ رہے ہیں، اس فعل کو خالص جہالت سمجھتا ہوں۔ اور یہ دراصل دو غلطیوں کا مجموعہ ہے۔

ایک یہ کہ ان لوگوں نے خدا تعالیٰ کی بارگاہ عالی کو بھی دُنیا کے شاہی درباروں پر قیاس کر لیا ہے، گویا جس طرح دُنیا کے بادشاہوں تک ہر شخص کی رسائی نہیں ہو سکتی، بلکہ اُمراء و وزراء کی وساطت اور چراسیوں اور دربانوں کی منت کشی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح خدا کے دربار میں کوئی شخص براہ راست عرض معروض نہیں کر سکتا، بلکہ اس کو درمیانی واسطوں کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت ہے۔

مگر خدا تعالیٰ کو دُنیا کے بادشاہوں پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے، اس لئے کہ بادشاہ اور رعایا کے درمیان واسطوں کی ضرورت تو اس لئے پیش آتی ہے کہ وہ رعایا کی داد و فریاد خود نہیں سن سکتے، اور نہ ہر شخص اپنی آواز براہ راست ان تک پہنچا سکتا ہے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ دُنیا کے سرے انہوں، فرشتوں، جنات اور حیوانات میں سے ایک ایک کی آواز وہ اس طرح سنتے ہیں کہ گویا باقی ساری کائنات خاموش ہے اور صرف وہی ایک گفتگو کر رہا ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ: نہایت تاریک رات میں سنگ سیاہ پر بھوری چیونٹی کے چلنے کی آواز بھی خدا تعالیٰ سنتے ہیں۔

پھر دُنیا کے بادشاہوں تک ہر آدمی کی رسائی ممکن نہیں، مگر خدا تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ ہر شخص سے اس کی رُگ گردن سے بھی قریب ہیں۔ ایک بار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا:

”أَقْرَبْتُ رَبَّنَا فَنَسَّاجِيهِ أَمْ بَعِيدٌ فَتَنَادِيهِ؟“

(قرطبی ج ۲ ص ۳۰۸)

ترجمہ: ”ہمارا رب ہم سے قریب ہے کہ ہم اسے آہستہ

پکاریں، یا دُور ہے کہ زور سے پکاریں؟“

اس پر قرآن کریم کی یہ آیت نازل ہوئی:

”وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ

دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ“ (البقرہ ۱۸۶، تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲۱۷)

ترجمہ:...”اور جب میرے بندے آپ سے میرے بارے میں دریافت کریں (کہ میں ان سے نزدیک ہوں یا دور؟) تو (ان کو بتائیے کہ) میں نزدیک ہوں، میں پکارنے والے کی پکار سنتا ہوں، جب بھی وہ مجھے پکارے۔“

فرمائیے! ایسا دربار جس میں ہر شخص، ہر آن اور ہر لمحے اپنی درخواست پیش کر سکتا ہو، اور جہاں ہر درخواست پر فوراً کارروائی ہو، اور جو ہر درخواست کو پورا کرنے اور ہر شخص کی ساری مرادیں برآنے کی قدرت رکھتا ہو، اور پھر وہ رحیم و شفیق بھی ایسا ہو کہ خود نکلنے والوں کا منتظر ہو، ایسی بارگاہ کو چھوڑ کر دربار کی ٹھوکریں کھاتے پھرنا عقل و دانش کی بات ہے یا حماقت و جہالت کی؟ حق تعالیٰ کے دربار کی تو یہ شان ہے

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو

دار و گیر و حاجت دربان دریں درگاہ نیست

ترجمہ:...”جس کا جی چاہے آئے، اور جس کا جی چاہے

جائے، اس دربار میں نہ دار و گیر ہے، نہ دربان کی حاجت۔“

ایک بزرگ نے خوب فرمایا ہے:

جو کتا در در پھرے اسے در در دور ہو

اور جو ایک ہی در کا ہو رہے اسے کانہے کو در دور ہو

دوسری غلطی ان لوگوں سے یہ ہوئی کہ انہوں نے یوں سمجھ لیا کہ جس طرح شاہان

دنیا کچھ من صب و اختیارات گورنروں اور ماتحت افسروں کو تفویض کر دیتے ہیں اور اس

تفویض کے بعد انہیں زیر اختیار معاملوں میں بادشاہ سے رجوع کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ

وہ اپنے اختیارات کو استعمال کرتے ہوئے ان امور میں خود ہی فیصلے کیا کرتے ہیں۔ کچھ

یہی صورت حق تعالیٰ شانہ کی بادشاہی میں بھی ہوگی، اس نے بھی کائنات میں تصرف کے

کچھ اختیارات نبیوں، ولیوں، اماموں اور شہیدوں کو عطا کر دیئے ہوں گے، اور خدائی کے جو محکمے باعطائے الہی ان بزرگوں کے سپرد کر دیئے گئے ہیں، وہ ان میں خود مختار ہیں، جو چاہیں کریں، اور جس کو چاہیں دیں یا نہ دیں۔

لیکن یہ غلطی پہلی غلطی سے بدتر ہے، اس لئے کہ دنیا کے بادشاہ یا سربراہان ممالک جو اختیارات اپنے ماتحت گورنروں یا افسروں کے حوالے کر دیتے ہیں اس کی وجہ ان کا عجز و قصور ہے کہ وہ اپنی قلمرو کے ہر چھوٹے بڑے کام کو خود کرنے سے قاصر اور معاونین کے محتاج ہیں، وہ اپنے گورنروں اور افسروں کی مدد کے بغیر نظام مملکت نہیں چلا سکتے۔ اس کے برعکس حق تعالیٰ شانہ کی شان یہ ہے کہ اسے کائنات کے ایک ایک ذرے کا علم بھی ہے اور اس پر قدرت بھی، کائنات کی کوئی چھوٹی بڑی چیز نہ اس کے علم سے باہر ہے اور نہ اس کے حکم قضا و قدر سے آزاد ہے۔ حق تعالیٰ شانہ کا علم، اس کا ارادہ، اس کی مشیت، اس کی قدرت اور اس کی تکوین، زمین و آسمان کی ایک ایک چیز پر حاوی اور کائنات کے ایک ایک ذرے کو محیط ہے، درخت کا ایک پتہ بھی اس کے علم و ارادے اور حکم کے بغیر نہیں مل سکتا، اس لئے وہ کائنات کا نظام چلانے کے لئے کسی وزیر، کسی نائب اور کسی معاون کا محتاج نہیں، نہ اس کے نظام میں اس کا کوئی شریک ہے، نہ ہو سکتا ہے، نہ اس نے کائنات میں تصرف کے اختیارات کسی کو عطا کئے ہیں، نہ خدائی اختیارات کسی کو عطا کئے جاسکتے ہیں۔

حضرت قاضی ثناء اللہ حسنی پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”مسئلہ: اگر کسے گوید کہ خدا اور رسول پر اس عمل گواہ اندکافر

شود، اولیاء قادر نیستند بر ایجاب و معدوم یا اعدام موجود، پس نسبت کردن ایجاب و اعدام و اعطائے رزق یا اولاد و دفع بد و مرض و غیر آں بسوئے شر کفر است... ”قُلْ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِیْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ“ یعنی گواہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) مالک نیست من برائے خودِ نفع یا دفعِ ضرر را، مگر آنچه خدا خواہد۔“ (ارشادِ اطہارین ص ۱۸)

ترجمہ: ”مسئلہ: اگر کوئی شخص یوں کہے کہ اس بات پر

خدا اور رسول گواہ ہیں، تو کافر ہو جائے گا (کیونکہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم الغیب سمجھا)، اولیاء اللہ کسی غیر موجود کو وجود عطا کرنے، اور کسی موجود کو معدوم کر دینے پر قادر نہیں، پس وجود دینے نہ دینے، رزق یا اول دینے اور مصیبت اور بیماری ہٹانے وغیرہ کی نسبت ان کی طرف کرنا کفر ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ فرمادیجئے کہ میں اپنی ذات کے لئے (بھی) نفع کا، اک ہوں اور نہ نقصان کا، مگر جو کچھ خدا چاہے۔“

اس لئے یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ مخلوق اپنے خالق کے سامنے عرضیاں پیش کرنے کے بجائے اس کے کسی نائب کے سامنے پیش کرے۔

اغرض وسید پکڑنے کے یہ معنی کہ ہم بزرگوں کی خدمت میں عرضیاں پیش کیا کریں، اور ان سے اپنی حاجتیں اور مرادیں مانگا کریں، بالکل غلط اور قطعاً ناروا ہے۔ قرآن کریم نے مخلوق کو پکارنے اور اس سے دُعائیں مانگنے کو سب سے بدترین گمراہی قرار دیا ہے، ارشادِ باری ہے:

”وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ، وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ“
(الاحقاف ۲۶)

ترجمہ: ”اور اس شخص سے زیادہ گمراہ کون ہوگا جو خدا کو چھوڑ کر ایسے معبود کو پکارے جو قیامت تک بھی اس کا کہنا نہ کرے، اور ان کو ان کے پکارنے کی بھی خبر نہ ہو۔“ (ترجمہ حضرت تھنوی)

بزرگوں سے مرادیں مانگنا اور ان سے اپنی حاجات کے لئے دُعائیں کرنا اس لئے بھی غلط ہے کہ دُعا اعلیٰ ترین عبادت ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے: ”الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ“ (ترمذی، مشکوٰۃ ص: ۱۹۴) (دُعا عبادت کا مغز ہے)۔

ایک اور حدیث میں ہے

”الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ، ثُمَّ قَرَأَ: وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي
اسْتَجِبْ لَكُمْ.“ (مشکوٰۃ ص ۱۹۴)

ترجمہ: ”دُعا ہی اصل عبادت ہے، یہ ارشاد فرما کر
مخضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: تمہارے رب نے
فرمایا ہے کہ تم مجھ سے دُعا کرو، میں تمہاری دُعا سنوں گا۔“
ایک اور حدیث میں ہے:

”لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الدُّعَاءِ.“
(مشکوٰۃ شریف ص ۱۹۴)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دُعا سے زیادہ کوئی چیز
قابلِ قدر نہیں۔“

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ ان احادیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ دُعا
فصل ترین عبادت اور عبادت کا مغز اس لئے ہے کہ عبادت کا خلاصہ ”معبود کے سامنے انتہائی
عجز و بے بسی اور خضوع و تدلل کا مظاہرہ کرنا“ .. اور یہ بات دُعا میں علی وجہ اکمال پائی جاتی
ہے، اسی بنا پر دُعا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سب عبادت سے زیادہ اُلقِ قدر ہے۔ (حاشیہ مشکوٰۃ)
بہر حال جب یہ معلوم ہو کہ دُعا نہ صرف عبادت ہے، بلکہ عبادت کا مغز اور
خلاصہ ہے تو حق تعالیٰ کے سوا جس طرح کسی اور کی عبادت جائز نہیں، اسی طرح کسی بزرگ
بستی سے دُعا مانگ کر اور مرادیں مانگن بھی روا نہیں، اس لئے کہ یہ عبادت ہے، اور عبادت
صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”مسئلہ: ... دُعا از اولیائے مُردگان یا زندگان و از انبیاء
جائز نیست، رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) فرمودہ ”البدعاء هو
العبادة“ یعنی دُعا خواستن از خدا عبادت است پس تراں آیت خواند
”وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اِنَّ الَّذِي يَسْتَكْبِرُ عَنْ
عَادَتِي سَدِّحُ لُحُورٍ حَهُمَ دَحْرِيں“ ”نچہ جہاں میویند یا شیخ“

عبدالقادری جیلانی شیعہ اللہ، یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیعہ اللہ، جہِ نَز نیست، شرک و کفر است، واگر یا الہی بحرمت خواجہ شمس الدین پانی پتی حاجت من روا کن گوید مضائقہ ندارد۔ حق تعالیٰ فرماید: "وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمَثَلُكُمْ" یعنی از کسانیکہ شمار دے میخوانید سوائے خدا آنہا بندگانند مانند شما، آنہا را چہ قدرت است کہ حاجت کسے برآرند۔" (ارشاد طہ بین فارسی ص ۱۸، مطبوعہ مجتبیٰ دہلی ۱۹۱۵ء)

ترجمہ: "...مسئلہ: ... فوت شدہ یا زندہ بزرگوں سے اور انبیائے کرام علیہم السلام سے دُعا کیں مانگنا جہِ نَز نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: "دُعائی اصل عبادت ہے" پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی: "اور تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھے پکارو، میں تمہاری دُعائیں سنوں گا، بے شک جو لوگ میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، وہ جہنم میں ذلیل و خوار ہو کر داخل ہوں گے" اور یہ جو جاہل لوگ کہتے ہیں: "یا شیخ عبدالقادری جیلانی شیعہ اللہ"، "یا خواجہ شمس الدین پانی پتی شیعہ اللہ" جہِ نَز نہیں بلکہ شرک و کفر ہے، اور اگر یوں کہے کہ: "یا الہی! بطفیل خواجہ شمس الدین پانی پتی میرا یہ کام کر دے" تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "خدا کے سوا تم جن لوگوں کو پکارتے ہو، وہ بھی تمہاری طرح بندے ہیں" ان کو کیا قدرت ہے کہ کسی کی حاجت و مراد پوری کریں۔"

وسیلے کی تیسری صورت:

وسیلہ پکڑنے کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ براہِ راست بزرگوں سے تو اپنی حاجت نہ مانگی جائیں، البتہ ان کی خدمت میں یہ گزارش کی جائے کہ وہ حق تعالیٰ کے دربار میں ہماری حاجت و مراد پورا ہونے کی دُعا فرمائیں۔ یہ صورت پہلی اور دوسری صورت کے گویا درمیان درمیان ہے، کیونکہ پہلی صورت میں تو مانگنے والا براہِ راست خدا تعالیٰ سے

مانگ رہا تھا، البتہ مقبول ان ابی سے اپنے تعلق و محبت کا واسطہ دے کر دُعا کر رہا تھا۔ دُوسری صورت میں یہ اپنی حاجت ہی خدا تعالیٰ کے بجائے بزرگوں سے منظور کر رہا تھا۔ اور تیسری صورت میں وہ مانگنا تو خدا تعالیٰ ہی سے چاہتا ہے مگر بزرگوں سے یہ کہتا ہے کہ وہ بھی اس کی حاجت کو خدا تعالیٰ سے مانگیں اور اس کے حق میں مراد پوری ہونے کی دُعا کریں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جو حضرات اس دُنیا میں تشریف فرما ہیں، ان سے دُعا کی درخواست کرنا تو عین سنت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے لے کر آج تک مسلمان ایک دُوسرے کو دُعا کے لئے کہتے آئے ہیں۔ رہے وہ اکابر جو اس دُنیا سے تشریف لے گئے ہیں! ان کی قبر پر جا کر ان سے دُعا کی درخواست کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کو سمجھنے کے لئے چند باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

اول۔۔۔۔۔ یہ کہ کسی کو خطاب کرنا اسی صورت میں صحیح اور معقول ہو سکتا ہے جبکہ وہ ہماری بات سنتا بھی ہو۔ یہ مسئلہ کہ قبروں میں مُردے سنتے ہیں یا نہیں؟ ہماری کتابوں میں ”سماع موتی“ کے عنوان سے مشہور ہے، اور اس مسئلے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانے سے اختلاف چلا آ رہا ہے، بعض اس کے قائل ہیں، اور بعض انکار کرتے ہیں، دونوں طرف بڑے بڑے اکابر ہیں، اس لئے اس مسئلے کا قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ جس مسئلے میں صحابہ کرام کا اختلاف ہو، اس میں کسی ایک جانب کو قطعی حق اور دُوسری جانب کو قطعی باطل قرار دینا ممکن نہیں۔ پس جو حضرات سماع موتی کے قائل ہیں ان کے نزدیک مُردوں کو خطاب کیا جاسکتا ہے، اور جو قائل نہیں، ان کے نزدیک مُردوں کو خطاب کرنا ہی درست نہیں۔

دوم۔ یہ کہ آیا سلفِ صالحین کا یہ معمول رہا ہے کہ وہ اہل قبور سے دُعا کی درخواست کیا کرتے ہوں یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات ”سماع موتی“ کے قائل نہیں تھے، ان کا معمول تو ظاہر ہے کہ یہ نہیں ہو سکتا تھا، اور جو حضرات اس کے قائل تھے، ان میں سے بھی کسی کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ ان کا یہ معمول رہا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمرہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا:

”يَا اٰخِي لَا تَسْنَأْ مِنْ دُعَائِكَ“

(مسند احمد ج ۱ ص ۳۹۰، ج ۲ ص ۵۹)

ترجمہ: ”میرے بھائی! ہمیں اپنی دُعا میں نہ بھولنا۔“

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کہ آپ نے کسی نبی و صدیق کی قبر پر جا کر ان سے دُعا کی فرمائش کی ہو، اسی طرح صحابہؓ و تابعینؓ بھی ایک دوسرے سے دُعا کی درخواست کیا کرتے تھے۔ مگر کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کسی شہید کی قبر پر جا کر ان سے دُعا کی درخواست کی ہو، شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے فتاویٰ میں ہے:

”استمداد از اموات خواہ نزدیک قبور باشد یا غائبانہ بے

شبہ بدعت است، در زمانہ صحابہؓ و تابعینؓ نہ بود لیکن اختلاف است در

آں کہ ایں بدعت سیئہ است یا حسنہ، و نیز حکم مختلف می شود باختلاف

طریق استمداد۔“ (فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۸۹)

ترجمہ: ”مردوں سے مدد طلب کرنا خواہ ان کی قبروں پر

جا کر کی جائے، یا غائبانہ، بلاشبہ بدعت ہے۔ صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے

میں یہ معمول نہیں تھا، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ بدعت سیئہ ہے یا

حسنہ؟ نیز استمداد کے مختلف طریقوں کی بنا پر حکم بھی مختلف ہو جائے گا۔“

سوم:.... یہ کہ جب اس کے جواز و عدم جواز میں بھی کلام ہے، اور سلف صالحین کا

معمول بھی یہ نہیں تھا، تو کیا اس کو مستحسن سمجھ کر اس کی اجازت دے دی جائے؟ اس کا جواب

یہ ہے کہ ایسی چیز ”بدعت“ کہلاتی ہے، اسی بنا پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کو ”بلاشبہ

بدعت است“ فرمایا ہے۔ اور میں ”سنت و بدعت“ کے بارے میں تو شاید آگے چل کر کچھ

عرض کر سکوں، مگر مختصر اتنا یہاں بھی عرض کر دیتا ہوں کہ جن چیزوں کو سلف صالحین نے

مستحسن نہیں سمجھا، اس میں دُعا کا کوئی استہارہ نہیں۔ ایسے امور کے بارے میں امام ربانی

مجدد الف ثانی قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ:

”ایں فقیر در پنج بدعت از میں بدعتا حسن و نورانیت

مشاہدہ نمی کند و جز ظلمت و کدورت احساس نمی نماید۔“

(مکتوبات امام ربانی، دفتر اول، مکتوب: ۱۸۶)

ترجمہ:۔۔۔ ”یہ فقیر ان بدعتوں میں سے کسی بدعت میں

حسن اور نورانیت کا مشاہدہ نہیں کرتا، اور بدعتوں میں سوائے ظلمت و

کدورت اور کوئی چیز نظر نہیں آتی۔“

اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی کہ: ”ہر نئی چیز (جو دین کے

نام سے ایجاد کی جائے) بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے“ نقل کر کے حضرت مجدد رحمہ

اللہ فرماتے ہیں:

”ہر گاہ ہر محدث بدعت است و ہر بدعت ضلالت، پس

معنی حسن در بدعت چہ بود۔“ (حوالہ بالا)

ترجمہ:۔۔۔ ”جب ہر نئی بات بدعت ہے، اور ہر بدعت

گمراہی ہے، پس بدعت میں حسن و خوبی کے کیا معنی؟“

اس ناکارہ کے نزدیک حضرت مجدد قدس سرہ کا یہ ارشاد آب زر سے لکھنے کے

لائق اور اس باب میں ”قوال فیصل“ کی حیثیت رکھتا ہے۔

بہر حال! جو بزرگ فوت ہو چکے ہیں، ان کی خدمت میں یہ عرض کرنا کہ وہ

ہمارے لئے دُعا کریں ایک مشتبہی بات ہے، پس جبکہ ہمارے لئے حق تعالیٰ سے دُعا نہیں

مانگنے کا راستہ کھد ہے اور جبکہ حق تعالیٰ نے ہماری دُعاؤں اور التجاؤں کو قبول کرنے کا قطعی

وعدہ بھی فرما رکھا ہے، تو میں اس بات کو قطعاً ناموزوں سمجھتا ہوں کہ اس واضح اور صاف راستے

کو چھوڑ کر خواہ مخواہ ایک ایسا طریقہ ہی اختیار کیا جائے جس میں حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ

کو ”بدعت“ کی نحوست اور تاریکی نظر آتی ہو، اور جس کے جوان، عدم جواز میں بھی کلام ہو۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ساری بحث غیر انبیاء میں ہے،

انبیائے رام یتیم السلام خصوصاً آنحضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں

میرا عقیدہ ”حیات انبی“ کا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اقدس پر حاض

ہو کر صلوٰۃ و سلام پڑھنے اور شفاعت کی درخواست کرنے کا مسئلہ ہماری کتابوں میں لکھا ہے، اس لئے جس سعادت مند کو بارگاہِ نبوت کے آستانہِ عالیہ پر حاضری نصیب ہو، وہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دعا اور شفاعت کے لئے درخواست کرے تو میں اسے جائز بلکہ مستحسن سمجھتا ہوں، واللہ اعلم!

زیارتِ قبور:

قبروں کی زیارت اور ان پر بجالائے جانے والے اعمال کا مسئلہ بھی محلِ نزاع ہے، اس سلسلے میں، میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کے لئے چند امور عرض کر دینا چاہتا ہوں۔

۱۔ جاہلیت کی قبر پرستی سے نفرت دلانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا میں امت کو قبروں پر جانے سے منع فرما دیا تھا، اور اس رسم کی بخوبی اصلاح ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارتِ قبور کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:

”كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا فَإِنَّهَا تَزِيدُ فِي الدُّنْيَا وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ.“ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)

ترجمہ: ”میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا کرتا تھا، (اب وہ ممانعت منسوخ کی جاتی ہے) پس ان کی زیارت کیا کرو، کیونکہ وہ دنیا سے بے رغبت کرتی ہیں اور آخرت کو یاد دلاتی ہیں۔“

اس لئے قبرستان میں جانے کی اجازت ہے، البتہ دو مسئلوں میں اختلاف ہے، ایک یہ کہ یہ اجازت مردوں اور عورتوں سب کو ہے یا صرف مردوں کو؟ بعض اکابر کی رائے یہ ہے کہ عورتوں کو اجازت نہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے بارے میں خصوصیت سے فرمایا ہے۔

”لَعَنَ اللَّهُ زَوَارِبَ الْقُبُورِ.“ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)

ترجمہ: ”اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو قبروں کی زیارت کو جاتی ہیں۔“

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: یہ ارشاد اجازت سے پہلے کا ہے، اور اب

مردوں کی طرح عورتوں کو بھی اجازت ہے۔ صحیح یہ ہے کہ عورتوں کی ممانعت اس بنا پر کی گئی ہے کہ یہ کم صبری اور کم علمی کی بنا پر وہاں جا کر جزع فزع، نیز بدعات اور غیر شرعی حرکات کا ارتکاب کرنے سے باز نہیں رو سکتیں، چونکہ ان کے جانے میں فتنے کا احتمال غالب تھا، اس لئے ان کو خصوصیت سے منع کر دیا گیا۔ تاہم اگر کوئی عورت وہاں جا کر کسی بدعت اور کسی غیر شرعی حرکت کی مرتکب نہ ہو تو اس کو اجازت ہے، مگر بوڑھی عورتیں جاسکتی ہیں، جو ان عورتوں کو نہیں جانا چاہئے۔ (فتاویٰ شاہی ج ۲ ص ۲۴۲، طبع جدید مصر)

دوم یہ کہ صرف اپنے شہر کے قبرستان کی زیارت کے لئے جانا ہی صحیح ہے یا دوسرے شہروں میں اولیاء اللہ اور صالحین کی قبروں کی زیارت کے لئے جانے کی بھی اجازت ہے؟ بعض اکابر کا ارشاد ہے کہ آدمی دوسرے شہر میں گیا ہوا ہو تو وہاں کی قبور کی زیارت بھی کر سکتا ہے، مگر صرف زیارت قبور کے ارادے سے جانا صحیح نہیں، لیکن امام غزالی رحمہ اللہ اور دوسرے بہت سے اکابر فرماتے ہیں کہ اس کی بھی اجازت ہے، اور یہی صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہاں جا کر کوئی خلاف شرع کام نہ کرے۔ (حوالہ ۱)

۱۰۲. آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زیارت قبور کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ جب آدمی قبرستان جائے تو اہل قبور کو ان الفاظ میں سلام کہے:

”السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ، اَنْتُمْ لَنَا

سَلَفٌ وَنَحْنُ لَكُمْ بَعٌ، وَاِنَّا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ،

نَسْأَلُ اللّٰهَ لَنَا وَلَكُمْ الْعَافِيَةَ۔“ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۴)

اس کے بعد ان کے لئے دُعاے مغفرت کرے اور کچھ پڑھ کر ان کو ایسا ثواب کرے، احادیث شریفہ میں بعض خاص خاص سورتوں کے خاص فضائل بھی آئے ہیں، اسی طرح دُرود شریف کے فضائل بھی آئے ہیں، بہر حال دُرود شریف، سورۃ فاتحہ، آیۃ الکرسی، سورۃ اخلاص اور دیگر جتنی سورتیں چاہے پڑھ کر ان کا ثواب بخشے۔ قبر پر دُعا یا تو بغیر ہاتھ اٹھائے کرنی چاہئے، یا قبر کی طرف پشت اور قبلے کی طرف منہ کر کے دُعا کی جائے۔ (فتاویٰ ممیری ج ۵ ص ۳۵۰، کتاب الکریمۃ)

۳... زیارت قبور کا اہم ترین مقصد جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، وہ یہ ہے کہ قبروں کا منظر، کچھ کر دنیا کی بے ثباتی کا یقین تازہ ہو، آدمی ان سے عبرت پکڑے، اپنی موت اور قبر کو یاد کرے، اور آخرت کی تیاری کے سئے اپنے نفس کو آمادہ کرے۔ دوسرا مقصد اہل قرابت کا حق ادا کرنا اور ان کو دُعائے مغفرت اور ایصالِ ثواب سے نفع پہنچانا ہے، اور اہل اللہ کی قبروں کی زیارت سے ان کے فیوض و برکات سے خود مستفید ہونا، اور جس راستے پر چل کر وہ مقبول بارگاہِ خداوندی ہوئے ہیں، اس راستے پر چلنے کا عزم کرنا ہے۔

۴... شریعت نے قبروں کے معاملے میں افراط و تفریط کو روکنا نہیں رکھا، چنانچہ ان کی بے حرمتی کرنے سے بھی منع فرمایا ہے، اور ان کی تعظیم میں مبالغہ و نحو کرنے سے بھی۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر قبے تعمیر کرنے اور ان پر بیٹھنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ (مشکوٰۃ شریف ص: ۱۳۸) ایک حدیث میں ہے کہ ”نہ قبروں پر بیٹھو، اور نہ ان کی طرف نماز پڑھو“ ایک اور حدیث میں ہے کہ ”تم میں سے کوئی شخص آگ کے انگارے پر بیٹھ جائے، جس سے اس کے کپڑے جل جائیں اور آگ اس کے بدن تک پہنچ جائے یہ اس کے سئے بہتر ہے کہ بہ نسبت اس کے کہ کسی قبر پر بیٹھے۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو پختہ کرنے، ان پر کچھ لکھنے اور ان کو روندنے سے ممانعت فرمائی ہے۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم صحابی رضی اللہ عنہ کو قبر سے ٹیک گائے ہوئے دیکھ کر فرمایا: ”قبر والے کو ایذا نہ دے۔“

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۳۸، ۱۳۹)

ان احادیث طیبہ سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبروں کی اہانت اور بے حرمتی بھی منظور نہیں، اور ان کی بے جا تعظیم بھی۔ البتہ اگر قبر پر کوئی خلافِ شریعت حرکت کی گئی ہو تو اس کا ازالہ ضروری ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ جب فرماتے ہیں کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے س مبہم پر روانہ فرمایا تھا کہ جس تصویر یا مورتی کو دیکھوں، اس کو من ڈالوں، اور جس قبر کو اونچا دیکھوں، اسے برابر کر دوں۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۳۸)

ان احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پختہ قبریں بنانا یا ان پر قبے تعمیر کرنا جائز نہیں، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دونوں رفقاء (حضرات ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی قبور شریفہ بھی پختہ نہیں بلکہ کچی ہیں۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۱۳۹)

۵۔ اب ان اعمال کا جائزہ لیجئے جو ہمارے ناواقف عوام اولیاء اللہ کی قبروں پر بجاتے ہیں، مثلاً قبروں پر غلاف ڈالنا، ان پر چراغ جلانا، ان کو سجدہ کرنا، ان کا طواف کرنا، ان کو چومنا، ان پر پیشانی اور آنکھیں مٹانا، ان کے سامنے دست بستہ اس طرح کھڑے ہونا جس طرح نمزی خدا کے سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑا ہوتا ہے، ان کے سامنے رکوع کی طرح بھٹکنا، ان پر منتیں ماننا اور چڑھاوے چڑھانا وغیرہ وغیرہ۔ اگر آپ کو کبھی بزرگوں کے مزارات پر جانے کا اتفاق ہوا ہوگا تو آپ نے یہ سارے منظر اپنی آنکھوں سے دیکھے ہوں گے، حالانکہ ہمارے اہل سنت اور ائمہ احناف کی کتابوں میں ان تمام امور کو ناجائز لکھا ہے۔

پختہ مزارات اور ان کے قبے:

قبروں کو پختہ کرنے کی ممانعت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اوپر نقل کر چکا ہوں، ہمارے ائمہ اہل سنت نے انہی ارشادات کی روشنی میں اس کے حرام ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ (جو ہمارے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد اور ان کے مذہب کے مدون ہیں) فرماتے ہیں:

”وَلَا سِرِّي أَنْ يُزَادَ عَلَى مَا حَرَجَ مِنْهُ وَنَكْرَهُ أَنْ يُجْصَصَ أَوْ يُطَيَّنَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ تَرْبِيعِ الْقُبُورِ وَتَحْصِيصِهَا، قَالَ مُحَمَّدٌ بِهِ نَأْخُذُ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ.“ (کتاب الآثار ص ۹۶)

ترجمہ: ”اور ہم اس کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جو مٹی قبر سے اٹکے

(۱) اور قبروں پر تعمیر پہلے سے ہے، قبریں بننے کے بعد تعمیر بند ہے۔ سعید حمد پابن پوری

اس سے زیادہ ڈالی جائے، اور ہم قبریں پختہ بنانے اور ان کی لپائی کو مکروہ جانتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبریں مربع بنانے اور انہیں پختہ کرنے سے منع فرمایا ہے، ہمارا یہی مذہب ہے اور یہی حضرت امام ابوحنیفہؒ کا ارشاد ہے۔“

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہر اونچی قبر کو منہدم کر کے اسے برابر کرنے کا حکم دیا تھا، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مطابق میں نے مکہ مکرمہ میں ائمہ کو قبروں پر بنائی گئی عمارتوں کے منہدم کرنے کا حکم دیتے ہوئے دیکھا۔ (شرح مسم نووی ج: ۱ ص: ۳۱۲)

اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ حضرات اولیاء اللہ کے مزارات پر جو گنبد اور قبے بنے ہوئے ہیں، وہ اکابر اس سے بالکل بڑی ہیں، انہوں نے نہ اس فعل کو کبھی پسند فرمایا، نہ اس کی اجازت دی ہے اور نہ اس کی وصیت فرمائی ہے، اس کی ذمہ داری ان دنیا دار اُمراء و سلاطین پر عائد ہوتی ہے جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مقدسہ کی مخالفت کر کے اس فعل شنیع کو روارکھا۔ اور اب تو لوگوں نے قبر کے پختہ ہونے اور اس پر شاندار روضہ تعمیر ہونے کی کو ولایت کا معیار سمجھ لیا ہے۔ ایسے بہت سے واقعات آپ کے عہد میں ہوں گے کہ کسی تاجر قبر نے خواب یا الہام کا حوالہ دے کر کسی جگہ جمعی قبر بنا ڈالی اور لوگوں نے اس کی پرستش شروع کر دی، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ! بہر حال حنفی مذہب کی قریباً تمام معتبر کتابوں، مثلاً عالمگیری، قاضی خان، ہراجیہ، درمختار، کبیری وغیرہ میں اس فعل کو ناجائز لکھا ہے، علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

”أَمَّا الْبِنَاءُ فَلَمْ أَرْ مِنْ اخْتَارَ جَوَازَهُ“

(فتاویٰ شامی ج ۳ ص ۲۳۷، طبع جدید مصر)

ترجمہ: ”میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کے جواز کو

اختیار کیا ہو۔“

اور حضرت قاضی ثناء اللہ حنفی پنی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”وسنچہ برقبور اولیاء عمار تہائے رفیع بنامی کنند، و چراغاں روشن کنند و ازیں قبیل ہر چمی کنند حرام است۔“

(ملا بد منہ ص ۸۴، مطبوعہ مجتہائی ۱۳۱۱ھ)

ترجمہ:۔۔۔ ”اور یہ جو اولیاء اللہ کی قبروں پر اونچی اونچی عمارتیں بناتے ہیں، چراغاں کرتے ہیں، اور اسی قسم کے اور کام جو کرتے ہیں، یہ سب حرام ہیں۔“

قبروں پر غلاف چڑھانا:

قبروں پر غلاف چڑھانا بھی جائز نہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کے مبارک زمانے میں کسی کی قبر پر چادر نہیں چڑھائی گئی۔

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”فبی الأحکام عین الحجۃ: تُکْرَهُ السُّتُورُ عَلٰی الْقُبُورِ.“ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۲۸)

ترجمہ:۔۔۔ ”الاحکام میں ”الحجۃ“ سے نقل کیا ہے کہ قبروں

پر چادر ڈالنا مکروہ ہے۔“

قبروں پر چراغ جلانا:

قبر پر چراغ اور قندیل روشن کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ممانعت فرمائی ہے، بلکہ ایسا کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

”لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ وَالْمُتَحَدِّثِينَ عَلَيْهَا الْمَسَاجِدَ وَالشُّرُجَ.“

(مشکوٰۃ شریف ص ۱۷)

ترجمہ:۔۔۔ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی

ہے ان عورتوں پر جو قبروں پر جاتی ہیں، اور ان لوگوں پر جو قبروں کو

سجدہ گاہ بناتے ہیں اور اس پر چراغ جلاتے ہیں۔“
علامہ علی القاری حنفی رحمہ اللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔

”وَالْتَهْيُ عَنْ اتِّخَاذِ السَّرَاحِ لِمَا فِيهِ مِنْ تَضْيِيعِ
الْمَالِ، لِأَنَّهُ لَا نَفْعَ لِأَحَدٍ مِنَ السَّرَاحِ وَلِأَنَّهَا مِنْ أَثَارِ
جَهَنَّمَ، وَأَمَّا بِلَاخْتِرَازِ عَنْ تَعْظِيمِ الْقُبُورِ كَالْتَهْيِ عَنْ
اتِّخَاذِ الْقُبُورِ مَسَاجِدَ.“ (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۷۱)

ترجمہ: ”قبر پر چراغ جلانے کی ممانعت یا تو اس لئے ہے
کہ اس میں مال کو بے فائدہ ضائع کرنا ہے، کیونکہ اس کا کسی کو نفع نہیں،
اور اس لئے کہ آگ تو جہنم کے آثار میں سے ہے (اس کو قبروں سے
دُور رکھنا چاہئے)، یا یہ ممانعت قبروں کی تعظیم سے بچانے کے لئے ہے،
جیسا کہ قبروں کو سجدہ گاہ بنانے کی ممانعت بھی اسی بنا پر ہے۔“

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی حنفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قُبُورِ اَوْلِيَاءِ بَلَدِ كِرْدَنْ، وَگَنْدِ بَرَاں سَاقَتَنْ، وَعَرَسِ وَ

امثال آں و چراغاں كردن جمہ بدعت است، بعضے ازاں حرام
است، و بعضے مكروه، پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر شمع افروزاں نزد قبر و
سجدہ كنندگان را لعنت گفته، و فرموده كه قبر مرا عید و مسجد نكنید۔ در مسجد
سجدہ میكنند و روز عید برائے مجمع روزے در سال مقرر کرده شده۔
رسول كريم (صلی اللہ علیہ وسلم) علی رضی اللہ عنہ را فرستاد كه قبور مشرفه
را برابر كنند، و هر جا كه تصویر بیند اور انگو كند۔“ (ارشاد اہل بین ص ۲۰)

ترجمہ: ”اولیاء اللہ کی قبروں کو اونچی کرن، ان پر گنبد
بنانا، ان کا عرس وغیرہ کرنا، چراغ روشن کرنا، یہ ساری چیزیں بدعت
ہیں، ان میں بعض حرام ہیں، اور بعض مکروہ۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ
وسلم نے قبروں پر شمع جلانے والوں اور سجدہ کرنے والوں پر لعنت

فرمائی ہے، اور فرمایا ہے کہ میری قبر کو عید اور مسجد نہ بنالین۔ مسجد میں سجدہ کیا کرتے ہیں اور عید کا دن مجمع کے لئے سال میں ایک دن مقرر کیا گیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس مقصد کے لئے بھیجا تھا کہ اُوچی قبروں کو برابر کر دیں، اور جہاں تصویر دیکھیں اسے مٹا ڈالیں۔“

قبروں پر طواف اور سجدہ وغیرہ:

ناواقف لوگ قبروں کو سجدہ کرتے ہیں اور ان کا طواف کرتے ہیں، ان کے آستے کو چومتے ہیں، یہ تمام افعال شرعاً ناجائز ہیں۔ اور ہمارے ائمہ اہل سنت نے ان کے حرام و ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ اس لئے کہ طواف، سجدہ، رکوع، ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا یہ سب عبادت کی شکلیں ہیں، اور ہماری شریعت نے قبروں کی ایسی تعظیم کی اجازت نہیں دی ہے کہ پوجا کی حد تک پہنچ جائے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ پہلی امتیں اسی غلو سے گمراہ ہوئی ہیں، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو ان افعال سے بچنے کی تاکید اور وصیت فرمائی ہے۔ اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے آخری ایام میں فرماتے تھے:

”لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى! اتَّخَذُوا قُبُورَ
أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ.“ (مشکوٰۃ شریف ص ۶۵)

ترجمہ: ... ”اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو یہود و نصاریٰ پر! کہ

انہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا۔“

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ: ”سنو! تم سے پہلے لوگ اپنے نبیوں، ولیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا کرتے تھے، خبردار! تم قبروں کو سجدے کی جگہ نہ بنانا، میں تمہیں اس سے منع کرتا ہوں۔“ (حوالہ بالا)

ایک اور حدیث میں ہے:

”اَللّٰهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُعْبَدُ، اِشْتَدَّ عَصَبُ

اللہ علی قوم اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ

(مشکوٰۃ شریف ص ۷۲)

ترجمہ:۔۔۔ ”اے اللہ! میری قبر کو بت نہ بنا، جس کو پوجا جائے، اللہ کا غضب سخت بھڑکتا ہے اس قوم پر جو اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنائے۔“

قیس بن سعد صحابی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: میں حیرہ گیا، وہاں میں نے دیکھا کہ لوگ اپنے سردار کو سجدہ کرتے ہیں، میں نے دل میں کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ آپ کو سجدہ کیا جائے، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو اپنا یہ خیال ظاہر کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”أَرَأَيْتَ لَوْ مَرَرْتُ بِقَبْرِى أَكُنْتُ تَسْجُدُ لَهُ؟
فَقُلْتُ: لَا! فَقَالَ: لَا تَفْعَلُوا، لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ
لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ النِّسَاءَ أَنْ يَسْجُدْنَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لَمَّا جَعَلَ
اللَّهُ لَهُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ حَقٍّ.“

ترجمہ:۔۔۔ ”دیکھو! اگر تم میری قبر کے پاس سے گزرتے تو کیا اس کو سجدہ کرتے؟ میں نے عرض کی: ہرگز نہیں! فرمایا: پھر (زندگی میں بھی) نہ کرو، اگر میں کسی کو حکم دیتا کہ وہ کسی مخلوق کو سجدہ کرے تو عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو سجدہ کریں، بوجہ اس حق کے جو اللہ تعالیٰ نے مردوں کا ان پر رکھا۔“

ان احادیث طیبہ پر غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے بارے میں قبر پرستی کا خطرہ کتنی شدت سے محسوس فرماتے ہیں، اور پھر کیسی سختی کے ساتھ اس سے ممانعت فرماتے ہیں، جس قبر کو سجدہ کیا جائے اسے بت قرار دے کر سجدہ کرنے والوں پر لعنت فرماتے ہیں اور اسے غضب خداوندی کے بھڑکنے کا سبب ٹھہراتے ہیں۔

ان احادیث کی بنا پر علمائے اہل سنت نے قبر پر سجدہ کرنے کو شرک جلی فرمایا ہے، مولانا قاری رحمہ اللہ حدیث ”لعن اللہ الیہود والصابیہ“ کی شرح میں فرماتے ہیں:

”یہود و نصاریٰ کے ملعون ہونے کا سبب یا تو یہ تھا کہ وہ انبیاء کی تعظیم کی خاطر ان کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے، اور یہ شرک جہی ہے، یا اس لئے کہ وہ انبیاء کے مدفن میں اللہ تعالیٰ کی نماز پڑھتے تھے، اور نماز کی حالت میں قبروں کی طرف منہ کرتے اور اس پر سجدہ کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ وہ بیک وقت دو نیک کام کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کی عبادت بھی اور انبیاء کرام کی تعظیم میں مبالغہ بھی، اور یہ شرک خفی تھا۔ کیونکہ یہ فعل مخلوق کی ایسی تعظیم کو متضمن تھا جس کی اجازت نہیں دی گئی، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس سے منع فرمایا، یا تو اس لئے کہ یہ فعل یہودیوں کی سنت کے مشابہ ہے، یا اس لئے کہ اس میں شرک خفی پایا جاتا ہے۔“ (حاشیہ مشکوٰۃ ص ۶۹)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ”الفوز الکبیر“ میں فرماتے ہیں:

”اگر تم مشرکین کے عقائد و اعمال کی پوری تصویر دیکھنا چاہو تو اس زمانے کے عوام اور جہلا کو دیکھو کہ وہ مزارات و آثار پر جا کر طرح طرح کے شرک کا ارتکاب کس طرح کرتے ہیں۔ اس زمانے کی آفتوں میں سے کوئی آفت نہیں جس میں اس زمانے میں کوئی نہ کوئی قوم مبتلا نہیں، ان کے مثل اعتقاد نہیں رکھتی، خدا تعالیٰ ہمیں ایسے عقیدوں اور عملوں سے بچائے۔“

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”سجدہ کردن بسوئے قبور انبیاء و اولیاء و طواف گرد قبور کردن و دعا از آنها خواستن و نذر برائے آنها قبول کردن حرام است، بلکہ چیز ہا ازاں بکفر میرسانند، پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بر آنها لعنت گفتہ، و ازاں منع فرمودند، و گفتہ کہ قبر مرابت نہ کنند۔“ (ملا بد نہ ص ۸۸)

ترجمہ:.... ”اولیاء کی قبروں کو سجدہ کرنا، قبروں کے گرد

طواف کرنا، ان سے دُعا مانگنا، ان کے لئے نذر قبول کرنا حرام ہے،
بلکہ ان میں سے بہت سی چیزیں کفر تک پہنچ دیتی ہیں، رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے ان چیزوں پر لعنت فرمائی ہے اور ان سے منع کیا
ہے، اور فرمایا ہے کہ: میری قبر کو بت نہ بنالینا۔“
اور ”ارشادِ اطمین“ (ص ۱۸) میں فرماتے ہیں:

”وگردِ قبور گردیدن جائز نیست، کہ طواف بیت اللہ حکم
نماز دارد، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: طواف البیت
صلوة، طواف بیت اللہ حکم نماز دارد۔“

ترجمہ.... ”اور قبروں کے گرد چکر لگانا جائز نہیں، کیونکہ
بیت اللہ کا طواف نماز کا حکم رکھتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے کہ بیت اللہ کا طواف نماز ہے۔“
فتاویٰ عالمگیری ج: ۵ ص: ۳۵۱ میں ہے:

”قَالَ بُرْهَانُ التَّرْجُمَانِي: لَا نَعْرِفُ وَضْعَ الْيَدِ
عَلَى الْمَقَابِرِ سُنَّةً وَلَا مُسْتَحْسَنًا وَلَا نَرَى بِهِ بَأْسًا، وَقَالَ
عَبَسُ الْأَنْبِيَةِ الْكُورَانِي سِي هُنْكَذَا وَخَذْنَاهُ مِنْ عِبَرِ نَكِيرٍ
مَنْ السَّلَفِ، وَقَالَ شَمْسُ الْأَنْبِيَةِ الْمَكِّيُّ بَدْعَةً، كَذَا فِي
الْفُقَيَّةِ، وَلَا يَمْسُحُ الْقَبْرَ وَلَا يَقْبَلُهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ
عَادَةِ النَّصَارَى.“

ترجمہ.... ”برہان ترجمانی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: ہم قبر پر
ہاتھ رکھنے کو نہ سنت سمجھتے ہیں، اور نہ اچھی بات، لیکن اگر کوئی ہاتھ
لگائے تو گناہ نہیں سمجھتے، عین الائمہ کراچی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ
ہم نے اس کو سلف سے نکیر کے بغیر ایسا ہی پایا ہے، اور شمس الائمہ کی
رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بدعت ہے۔ (فتنیہ) اور قبر پر ہاتھ نہ

پھیرے اور نہ اس کو بوسہ دے، کیونکہ یہ عیسائیوں کی عادت ہے۔“
اس فتویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی قبر پر ہاتھ رکھا جائے تو مضائقہ نہیں، جبکہ اسے سنت یا اچھی بات نہ سمجھ جائے، لیکن اس پر ہاتھ پھیرنے کو باعثِ برکت سمجھنا، اس کو چومنا اور بوسہ دینا ”بدعت“ ہے، یہ سلف صالحین کا طریقہ نہیں تھا، بلکہ نصاریٰ کا معمول ہے۔
قبروں پر منتیں اور چڑھاوے:

بہت سے لوگ نہ صرف اولیاء اللہ سے مرادیں مانگتے ہیں، بلکہ ان کی منتیں بھی مانتے ہیں کہ اگر ان کا فلاح کام ہو جائے تو ان کی قبر پر غلاف یا شیرینی چڑھائیں گے، یا اتنی رقم ان کی نذر کریں گے۔ اس سلسلے میں چند مسائل معلوم کر لین ضروری ہے۔
۱۔۔۔ منت ماننا اور نذر دینا عبادت ہے، اور غیر اللہ کی عبادت جائز نہیں، ہمارے حنفیہ کی مشہور کتاب درمختار میں ہے:

”وَأَعْلَمُ أَنَّ النَّذْرَ الَّذِي يَقَعُ لِلْأَمْوَاتِ مِنَ أَكْثَرِ الْعَوَامِ وَمَا يُؤْخَذُ مِنَ الذَّرَاهِمِ وَالشَّمْعِ وَالرَّيْتِ وَنَحْوِهَا إِلَى ضَرَائِحِ الْأَوْلِيَاءِ الْكَرَامِ تَقَرُّبًا إِلَيْهِمْ فَهُوَ بِالْإِجْمَاعِ نَاطِلٌ وَحَرَامٌ، مَا لَمْ يَقْصُدُوا ضَرْفَهَا لِفَقْرَاءِ الْأَنَامِ، وَقَدْ ابْتُلِيَ النَّاسُ بِذَلِكَ، لَا سِيَّمَا فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ وَقَدْ بَسَّطَهُ الْعَلَامَةُ قَاسِمٌ فِي شَرْحِ دُرِّ الْبَحَارِ.“

(درمختار، قبیل باب امانتکاف)

ترجمہ.... ”جاننا چاہئے کہ اکثر عوام کی طرف سے مردوں کے نام کی جو نذر مانی جاتی ہے، اور اویسے کرام کی قبروں پر روپے پیسے، شمع، تیس وغیرہ، ان کے تقرب کی خاطر جو لگے جاتے ہیں، وہ بالاجماع باطل اور حرام ہے، اور لوگ اس میں بکثرت مبتل ہیں، خصوصاً اس زمانے میں۔ اور اس مسئلے کو علامہ قاسم نے ”دراسحار“ کی شرح میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ”ایسی نذر کے باطل اور حرام ہونے کی کئی وجوہ ہیں، ایک یہ کہ یہ نذر مخلوق کے لئے ہے، اور مخلوق کے نام کی منت ماننا جائز نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے، اور عبادت مخلوق کی نہیں ہوتی۔ دوم یہ کہ جس کے نام کی منت مانی گئی ہے وہ میت ہے، اور مردہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اگر نذر ماننے والے کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا امر ابوا شخص بھی تکوئی امور میں تصرف رکھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ کفر ہے۔“ (رد المحتار ص ۱۳۹)

اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”عبادت مر غیر خدا را جائز نیست، و نہ مدد خواستن از غیر خدا..... پس نذر کردن برائے اولیاء جائز نیست کہ نذر عبادت است۔“ (ارشاد الہین ص ۱۸)

ترجمہ: ”عبادت غیر خدا کی جائز نہیں، اور نہ غیر خدا سے مدد مانگنا ہی جائز ہے۔ پس اولیاء اللہ کے نام کی نذر ماننا جائز نہیں، کیونکہ نذر عبادت ہے۔“

الغرض یہ مسئلہ ہماری بڑی بڑی سب کتابوں میں لکھا ہے کہ نذر عبادت ہے اور عبادت غیر اللہ کی جائز نہیں۔ اس لئے اولیاء اللہ کے مزارات پر منتیں ماننا اور چڑھوے چڑھانا بالاجماع حرام اور باطل ہے۔

۲۔ اگر کسی شخص نے ایسی نذر مان لی ہو تو اس کا پورا کرنا جائز نہیں، اگر پورا کرے گا تو گناہگار ہوگا۔ فتاویٰ عالمگیری، بحر الرائق اور دیگر فتویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر کسی معصیت کی نذر مان لی ہو تو وہ صحیح نہیں، اور نہ اس کا پورا کرنا ضروری ہے۔ (فتاویٰ عالمگیری ج ۱ ص ۲۰۸) بلکہ اس سے توبہ کرنا لازم ہے۔ حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”و اگر کسی نذر کرد و فائے نذر نلند کہ احتراز از معصیت

بقدر امکان واجب است۔“ (ارشاد الہین ص ۱۸)

ترجمہ: ”اور اگر کسی نے ایسی نذر مان لی ہو تو اسے پورا

نہ کرے، کیونکہ جہاں تک ہو سکے گناہ سے پرہیز کرنا واجب ہے۔“
مطلب یہ کہ ایسی نذر ماننا ہی گناہ تھا، اب اس کو پورا کرنا ایک مستقل گناہ ہوگا،
اس لئے پہلے گناہ سے توبہ کرے، اور دوسرے گناہ کی حماقت نہ کرے۔

۳:۔ اگر کسی شخص نے ایسی نذر مانی اور سے پورا بھی کر دیا تو وہ چیز غیر اللہ کے
لئے نامزد ہونے کی وجہ سے حرام ہوگی، اور اس کا استعمال کسی شخص کے لئے بھی جائز نہیں
ہوگا۔ البتہ جس شخص نے یہ چیز ہوا چڑھایا ہے جب تک وہ چیز اپنی اصل حالت میں موجود
ہو، وہ اپنی منت سے توبہ کر کے اسے واپس لے سکتا ہے۔ یہی حکم اس جانور کا ہے جو غیر اللہ
کے لئے چڑھاوے کے طور پر نامزد کیا گیا ہو، کہ جب تک وہ جانور زندہ ہے منت ماننے
والا اپنی منت سے توبہ کر کے اس کو واپس لے سکتا ہے، لیکن اگر وہ غیر اللہ کے نام ذبح کر دیا
گیا، خواہ بوقت ذبح اس پر بسم اللہ پڑھی گئی ہو، اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا۔ امام ربانی مجدد
الف ثانی قدس سرہ مکتوبات شریفہ دفتر سوم، مکتوب: ۴۱ میں تحریر فرماتے ہیں

”حیوانات را از مشائخ می کنند و ہر سر قبر ہائے ایشان رفتہ

آل حیوانات را ذبح می نمایند در روایات فقہیہ اس امر را نیز داخل
شرک ساختہ اند و دریں مبالغہ نمودہ و اس را از جنس ذبائح جن انگاشتہ
اند کہ ممنوع شرعی است و داخل دائرہ شرک۔“

ترجمہ:۔۔۔ ”جو جانور کہ بزرگوں کے نام پر دیتے ہیں اور
ان کی قبروں پر چاکران جانوروں کو ذبح کرتے ہیں، فقہی روایات
میں اس امر کو بھی شرک میں داخل کیا ہے اور اس سے بچنے کی بہت ہی
تاکید کی ہے، اور اس ذبح کو ان ذبیحوں کی جنس میں شمار کیا ہے جو
جنات کے نام پر ذبح کئے جاتے ہیں، اور جو شرعاً منع اور شرک کے
دائرے میں داخل ہیں۔“

۴:۔ اور اگر کسی شخص نے منت اللہ تعالیٰ کے لئے مانی ہو، اور محض اس بزرگ کی
روح کو ایصالِ ثواب مقصود ہو، یا وہاں کے فقراء کو نفع پہنچانا مقصود ہو تو اس کو حرام اور شرک

نہیں کہا جائے گا، مگر عوام اس مسئلے میں اور اس سے پہلے مسئلے میں کوئی تمیز نہیں کرتے، اس لئے اس سے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی اوپر جو عبارت لکھی گئی ہے اس کے بعد فرماتے ہیں:

”ازیں عمل نیز اجتناب باید نمود کہ شائبہ شرک دارد.....“

وجوہ نذر بسیار است، چہ در کارست کہ نذر ذبح حیوانے کنند و ارتکاب ذبح آں نمایند و بذبح جن ملحق سازند و تشبہ بعد ذبح پیدا کنند۔“ (مکتوب: ۴۱، دفتر سوم)

ترجمہ:۔۔۔ ”اس عمل سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کہ شرک کا شائبہ رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ کے نام کی منت ماننے کی کئی صورتیں ہوسکتی ہیں، کیا ضروری ہے کہ حیوان کے ذبح ہی کی منت مانی جائے اور اس کے ذبح کا ارتکاب کیا جائے اور جنات کے نام ذبح کئے گئے جانور کے ساتھ اس کو ملحق کیا جائے اور جنات کی پرستش کرنے والوں سے مشابہت کی جائے۔“

۵۔۔۔ اگر کسی شخص نے یہ نذر مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں اللہ تعالیٰ کے نام پر اتنے روپے کی شیرینی یا اتنا کپڑا یا اتنا غلہ، خولجہ بہاء الحق ذکر یا مٹائی کی خانقاہ کے فقیروں میں تقسیم کروں گا، اور اس کا ثواب حضرت خولجہ قدس سرہ کو پہنچاؤں گا، تو اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اگر اس کا وہ کام پورا ہو جائے تو ضروری نہیں کہ انہی فقیروں پر یہ چیز تقسیم کرے جن کا اس نے نام لیا تھا، بلکہ اتنی غیرینی، اتنا غلہ، اتنا روپیہ وغیرہ خواہ کسی بھی فقیر کو دے دے، اس کی نذر پوری ہو جائے گی، اور اس کا ثواب حضرت خولجہ کو پورے ملے گا۔ اور اگر کسی کا دل کسی اور فقیر کو دینے پر راضی نہیں ہوتا بلکہ حضرت خولجہ کی خانقاہ کے فقیروں کو دینا ہی ضروری سمجھتا ہے، اور اس کا خیال ہے کہ اس کے بغیر اس کی نذر پوری نہیں ہوگی، تو اس سے ثابت ہوگا کہ یہ شخص دراصل اللہ تعالیٰ کی نذر نہیں مان رہا، بلکہ خود حضرت خولجہ کو چڑھاوا

دینا چاہتا ہے، ورنہ اگر یہ نذر محض اللہ تعالیٰ کے نام پر ہوتی اور حضرت خولہ کو محض ایصالِ ثواب مقصود ہوتا، اس نذر سے خود ان کا تقرب مقصود نہ ہوتا، تو اس نذر کے پورا ہونے کا جو طریقہ ائمہ دین نے بتایا تھا، اس پر اس کا دل ضرور راضی ہو جاتا، لہذا اس کا یہ کہنا کہ میں صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی نذر مان رہا ہوں، غلط ثابت ہو جاتا ہے۔

خاصہ یہ کہ اولیاء اللہ کے مزارات پر جو منتیں مانی جاتی ہیں اور جو چڑھاوے چڑھائے جاتے ہیں، اگر ان سے محض ان بزرگوں کا تقرب مقصود ہو، اور یہ خیال ہو کہ ان نذروں کو قبول کرے وہ ہمارا کام کر دیں گے، اور اگر ہم نے ان کے نام کی منت نہ دی تو وہ ہم سے ناراض ہو جائیں گے اور اس سے ہمارے کاروبار، جان و مال اور بیوی بچوں کو نقصان پہنچے گا تو جیسے کہ اوپر درج کی عبارت گزری ہے، یہ بالجماع حرام اور باطل ہے، اور اس کے شرک ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور اگر ان بزرگوں کی منت نہیں مانی جاتی، بلکہ منت صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی مانی جاتی ہے اور ان بزرگوں کی ناراضی و رضامندی کا اس منت سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ان کو صرف ثواب پہنچانا مقصود ہے تو یہ منت بلاشبہ صحیح ہے، مگر مشاہدہ بتاتا ہے کہ جو لوگ بزرگوں کے مزاروں پر چڑھاوے چڑھاتے ہیں اور منتیں مانتے ہیں، ان کی یہ نیت ہرگز نہیں ہوتی، بلکہ وہ یہ کہہ کر کہ ”ہم خدا کی منت مان رہے ہیں، اور بزرگوں کو صرف ایصالِ ثواب مقصود ہوتا ہے“ اپنے آپ کو دھوکا دے رہے ہیں، امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ اسی مکتوب: ۴۱، دفتر سوم میں آگے لکھتے ہیں

”اسی (نذر بغیر اللہ) کی قسم سے عورتوں کے وہ روزے

بھی ہیں جو وہ بیویوں اور بیٹیوں کی نیت سے رکھتی ہیں، اکثر ان کے

نام اپنی طرف سے گھڑ کر ان کے نام پر اپنے روزوں کی نیت کرتی

ہیں، اور انہماک کے وقت ہر خاص روزے کے لئے ایک مخصوص

طریقہ مقرر کرتی ہیں، اور ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین بھی کرتی

ہیں، اپنے مقاصد و مطالب کو ان روزوں کے ساتھ وابستہ کرتی ہیں

اور ان روزوں کے وسیلے سے ان بیویوں اور بیٹیوں سے اپنی مرادیں

مانگتی ہیں، اور اپنی مرادوں کا پورا ہونا انہی کی طرف سے سمجھتی ہیں، اور یہ عبادت میں شرک ہے، اور غیر اللہ کی عبادت کے ویسے سے اس غیر اللہ سے اپنی مراد مانگنا ہے، اس فعل کی بُرائی ظاہر کی جائے تو بعض عورتیں جو کہہ کرتی ہیں کہ ”ہم یہ روزے خدا کے لئے رکھتی ہیں اور ان کا ثواب پیروں کو بخشتی ہیں“ یہ نرا بہانہ ہے، اگر یہ اس بات میں سچی ہیں تو ان روزوں کے لئے دنوں کا تعین کس لئے؟ اور افطار کے لئے خاص قسم کے کھانے کی تخصیص اور طرح طرح کی شکلوں کی تعین کیسی؟“

۶۔ اسی نذر کے سلسلے میں ایک اہم ترین مسئلہ جو اس باب میں فیصلہ کن ہے اور جس سے عوام ہی نہیں بلکہ بہت سے پڑھے لکھے بھی غافل ہیں، یہ ہے کہ دراصل کسی کام کے ہونے نہ ہونے میں نذر اور منت کو قطعاً کوئی دخل نہیں، نہ اس سے قضاء و قدر کے فیصلے تبدیل ہوتے ہیں۔ صحیحین میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد ہے:

”مَنْتیں نہ مانا کرو، کیونکہ منت تقدیر کے مقابلے میں کچھ

کام نہیں آتی، اس کے ذریعے سے تو بس بخیل سے (مال) نکال جاتا ہے۔“ (مشکوٰۃ شریف ص ۲۹)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں

”منت ماننے کی ممانعت اس اعتقاد کی بنا پر ہے کہ وہ

تقدیر کی کسی بات کو نال دیتی ہے، کیونکہ لوگوں کی عادت تھی کہ وہ اپنی حاجتوں کے پورا ہونے اور مصیبتوں کے دور ہونے کے لئے منتیں

مانا کرتے تھے، اور یہ بخیل لوگوں کا وطیرہ ہے، اس لئے ان کو روکا گیا،

لیکن خبی لوگ بغیر واسطہ نذر کے با اختیار خود صدقہ دیتے ہیں، پس اس

غرض سے منت ماننے کی جو ممانعت فرمائی گئی، اس میں اس بات کی

ترغیب ہے کہ منت تو مانی جائے مگر مخلصانہ طریقے پر۔“ (حاشیہ مشکوٰۃ)

حدیث میں فرمایا ہے کہ صدقے سے رد ہوتا ہے، لیکن نذرہ میں ایک قسم کی سوداگری ہے کہ اگر یہ کام ہوا تو صدقہ دیں گے، ورنہ نہیں۔ بہر حال جو منت اللہ تعالیٰ نے نام پر مانی جائے، اس سے بھی قضا و قدر کے فیصلے تبدیل نہیں ہوتے۔ اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بزرگوں کے نام پر جو منتیں مانی جاتی ہیں، ان سے خدا تعالیٰ کی تقدیر کیسے بدل سکتی ہے؟ لیکن ہوتا یہ ہے کہ منت ماننے کے بعد اگر کام نہ ہو تب تو لوگ تقدیر کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ، ”بس! قسمت میں یونہی لکھا تھا“ اور اگر کام ہو گیا تو اس کو تقدیر کا رشمہ نہیں سمجھتے بلکہ اس بزرگ کا تصرف سمجھتے ہیں کہ، ”دیکھو! ہم نے فلاں پیر کی منت مانی تھی، اس نے نعوذ باللہ۔ یہ چیز ہم کو دے دی۔“ یہ ہے وہ جز جس سے فسد و مفیدہ کی کوئی پھونٹی میں اور جس کے ذریعے شیطان لوگوں کو خدا تعالیٰ سے ہٹا کر اس کے بندوں کا پجاری بناتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا ارشاد میں اس جز پر قیثہ چلایا ہے کہ منت خدا کے نام کی مانی جائے، وہ بھی اس کے قضا و قدر کے فیصلوں کو نہیں بدلتی، چہ جائیکہ وہ منت جو اس کے عجز بندوں کے نام پر مانی جائے۔

عید میلاد النبیؐ:

۱۲ ربیع الاول کو آنحضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ”جشن عید“ منایا جاتا ہے، اور آج کل، سے اہل سنت کا خاص شعار سمجھا جانے لگا ہے، اس کے بارے میں بھی چند ضروری نکات عرض کرتا ہوں۔

۱... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذر خیر ایک اعلیٰ ترین عبادت بلکہ روح ایمان ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک ایک واقعہ سرمہ چشم بصیرت ہے، آپ کی ولادت، آپ کی صغریٰ، آپ کا شباب، آپ کی بعثت، آپ کی دعوت، آپ کا جہاد، آپ کی قربانی، آپ کا ذر و فکر، آپ کی عبادت و نماز، آپ کے اخلاق و شہل، آپ کی صورت و سیرت، آپ کا زہد و تقویٰ، آپ کا علم و خشیت، آپ کا اٹھنا بیٹھنا، چن پھرنا، سونا جانا، آپ کی صلح و جنگ، خشعی و غصہ، رحمت و شفقت، تسمہ و مسکراہٹ، الغرض آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک اور ایک ایک حرکت و سحران امت کے لئے اسوۂ حسنہ اور اسیر ہدایت ہے، اور اس کا

سیکھنا سکھانا، اس کا تذکرہ کرنا، دعوت دینا اُمت کا فرض ہے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت رکھنے والی شخصیات اور چیزوں کو تذکرہ بھی عبادت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احباب و اصحاب، ازواج و اولاد، خدام و عمل، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس و پوشاک، آپ کے ہتھیاروں، آپ کے گھوڑوں، خچروں اور ناقہ کا تذکرہ بھی عین عبادت ہے، کیونکہ یہ دراصل ان چیزوں کا تذکرہ نہیں بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کا تذکرہ ہے، صلی اللہ علیہ وسلم۔

۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے دو حصے ہیں، ایک عبادت شریفہ سے لے کر قبل از نبوت تک کا، اور دوسرا بعثت سے لے کر وصال شریف تک کا، پہلے حصے کے جستہ جستہ بہت سے واقعات حدیث و سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں۔ اور حیات طیبہ کا دوسرا حصہ جسے قرآن کریم نے اُمت کے لئے ”اُسوۂ حسنہ“ فرمایا ہے، اس کا مکمل ریکارڈ حدیث و سیرت کی شکل میں محفوظ ہے، اور اس کو دیکھنے سے ایسا لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہمہ خوبی و زیبائی گویا ہماری آنکھوں کے سامنے چل پھر رہے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمالی جہاں آرا کی ایک ایک اداس میں صاف جھلک رہی ہے، صلی اللہ علیہ وسلم۔

بد مبالغہ یہ اسلام کا عظیم ترین اعجاز اور اس اُمت مرحومہ کی بلند ترین سعادت ہے کہ اس کے پاس ان کے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا پورا ریکارڈ موجود ہے، اور وہ ایک ایک واقعے کے بارے میں دلیل و ثبوت کے ساتھ نشاندہی کر سکتی ہے کہ یہ واقعہ کہاں تک صحیح ہے؟ اس کے برعکس آج دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں جن کے پاس ان کے بادی کی زندگی کا صحیح اور مستند ریکارڈ موجود ہو۔ یہ نکتہ ایک مستقل متلے کا موضوع ہے، اس لئے یہاں صرف اسی قدر اشارے پر اکتفاء کرتا ہوں۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کو بیان کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے ایک ایک نقشے کو اپنی زندگی کے ظاہر و باطن پر اس طرح آویزاں کیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر اُمتی کی صورت و سیرت، چال و ڈھال، رفتار و گفتار، اخلاق و کردار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا مرقع بن

جائے، اور دیکھنے والے کو نظر آئے کہ یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ جہاں بھی موقع سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے ہر مجلس و محفل کو معمور و معطر کیا جائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل و کمالات اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بابرکت اعمال و اخلاق اور طریقوں کا تذکرہ کیا جائے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ہر نقش قدم پر مرثیے کی کوشش کی جائے۔ سلف صالحین صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ ان دونوں طریقوں پر عامل تھے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنت کو اپنے عمل سے زندہ کرتے تھے اور ہر محفل و مجلس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا تذکرہ کرتے تھے۔ آپ نے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ سنا ہوگا کہ ان کے آخری لمحات حیات میں ایک نوجوان ان کی عیادت کے لئے آیا، واپس جانے لگا تو حضرت نے فرمایا: ”برخوردار! تمہاری چادر ٹخنوں سے نیچی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے خلاف ہے۔“ ان کے صاحبزادے سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ پنانے کا اس قدر شوق تھا کہ جب حج پر تشریف لے جاتے تو جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سفر حج میں پڑاؤ کیا تھا، وہاں اترتے، جس درخت کے نیچے آرام فرمایا تھا، اس درخت کے نیچے آرام کرتے، اور جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فطری ضرورت کے لئے اترے تھے، خواہ تقاضا نہ ہوتا تب بھی وہاں اترتے، اور جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے تھے اس کی نقل اتارتے۔ رضی اللہ عنہ۔ یہی عاشقان رسول تھے جن کے دم قدم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ صرف اوراق و کتب کی زینت نہیں رہی، بلکہ جیتی جاگتی زندگی میں جلوہ گر ہوئی اور اس کی بوئے عنبرین نے مشام عالم کو معطر کیا۔ صحابہ کرام اور تابعین بہت سے ایسے ممالک میں پہنچے جن کی زبان نہیں جانتے تھے، نہ وہ ان کی لغت سے آشنا تھے، مگر ان کی شکل و صورت، اخلاق و کردار اور اعمال و معاملات کو دیکھ کر علاقوں کے ملاقاتی اسلام کے حلقہ بگوش اور جمال محمدی کے غلام بن گئے۔ یہ سیرت نبوی کی کشش تھی جس کا پیغام ہر مسلمان اپنے عمل سے دیتا تھا، صلی اللہ علیہ وسلم۔

۴. سلف صالحین نے کبھی سیرت النبی کے جلسے نہیں کئے اور نہ میلاد کی محفلیں

سجائیں، اس لئے کہ وہاں ”ہر روز روزِ عید اور ہر شب شبِ براءت“ کا قصہ تھا، ظاہر ہے کہ جب ان کی پوری زندگی ”سیرت النبیؐ“ کے سانچے میں ڈھلی ہوئی تھی، جب ان کی ہر محفل و مجلس کا موضوع ہی سیرت طیبہ تھا، اور جب ان کا ہر قول و عمل سیرت النبیؐ کا مدِ رسہ تھا، تو ان کو اس نام کے جلوں کی نوبت کب آسکتی تھی؟ لیکن جوں جوں زمانے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے بچد ہوتا گیا، عمل کے بجائے قول کا، اور کردار کے بجائے گفتار کا سکہ چنے لگا۔ الحمد للہ! یہ اُمت کبھی ہانچ نہیں ہوئی، آج اس گئے گزرے دور میں بھی اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے موجود ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا آئینہ سامنے رکھ کر اپنی زندگی کے گیسو کا کل سنوارتے ہیں اور ان کے لئے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ایک سنتِ ملکِ سلیمان اور گنجِ قارون سے زیادہ قیمتی ہے۔ لیکن مجھے شرمساری کے ساتھ یہ اعتراف کرنا چاہئے کہ ایسے لوگ کم ہیں، جبکہ ہم میں سے اکثریت مجھ جیسے بدنام کنندہ گپوڑوں اور نعرہ بازوں کی ہے جو سال میں ایک دو بار سیرت النبیؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نعرے لگا کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ان کے ذمے ان کے محبوب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حق تھا وہ قرض انہوں نے پورا ادا کر دیا، اور اب ان کے لئے شفاعت واجب ہو چکی ہے۔ مگر ان کی زندگی کے کسی گوشے میں دُور و دُور تک سیرت طیبہ کی کوئی جھلک دکھائی نہیں دیتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت کے ایک ایک نشان کو انہوں نے اپنی زندگی کے دامن سے کھرچ کھرچ کر صاف کر ڈالا ہے، اور روزِ مرہ نہیں بلکہ ہر لمحہ اس کی مشق جاری رہتی ہے، مگر ان کے پھر دل کو کبھی احساس تک نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی سنتوں اور اپنے طریقوں کے مٹنے سے کتنی تکلیف اور اذیت ہوتی ہوگی۔ وہ اس خوش فہمی میں ہیں کہ بس قوالی کے دو چار نغمے سننے، نعت شریف کے دو چار شعر پڑھنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ادا ہو جاتا ہے۔

۵۔۔۔ میلاد کی محفلوں کے وجود سے اُمت کی چھ صدیاں خالی گزرتی ہیں، اور ان چھ صدیوں میں جیسا کہ میں ابھی عرض کر چکا ہوں، مسلمانوں نے کبھی ”سیرت النبیؐ“ کے نام سے کوئی جلسہ یا ”میلاد“ کے نام سے کوئی محفل نہیں سجا کر۔ ”محفلِ میلاد“ کا آغاز سب

سے پہلے ۶۰۴ھ میں سلطان ابوسعید مظفر اور ابو الجھب ابن وحیہ نے کیا، جس میں تین چیزیں بطور خاص ملحوظ تھیں:

۱:- بارہ ربیع الاول کی تاریخ کا تعین۔

۲:- علماء و صلحہ کا اجتماع۔

۳- اور ختم محفل پر طعام کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پر فتوح کو ایصالِ ثواب۔

ان دونوں صاحبوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ کس قدمش کے آدمی تھے؟ بعض مؤرخین نے ان کو فاسق و کذاب لکھ ہے، اور بعض نے عادل و ثقہ، واللہ اعلم!

جب یہ نئی رسم نکلی تو علمائے اُمت کے درمیان اس کے جواز و عدم جواز کی بحث چلی، علامہ فاکہنی رحمہ اللہ اور ان کے رفقاء نے ان خود ساختہ قیود کی بن پر اس میں شرکت سے عذر کیا اور اسے ”بدعتِ سیئہ“ قرار دیا، اور دیگر علماء نے سلطان کی ہم نوائی کی اور ان قیود کو مباح سمجھ کر اس کے جواز و استحسان کا فتویٰ دیا۔ پھر جب ایک باریہ رسم چل نکلی تو یہ صرف ”علماء و صلحاء کے اجتماع“ تک محدود نہ رہی، بلکہ عوام کے دائرے میں سر کران کی نئی نئی اختراعات کا تختہ مشق بنتی چلی گئی۔ آج ہمارے سامنے عید میلاد النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جو ترقی یافتہ شکل موجود ہے (اور ابھی خدا بہتر جانتا ہے کہ اس میں مزید کتنی ترقی مقدّر ہے) اب ہمیں اس کا جائزہ لینا ہے۔

۶... سب سے پہلے دیکھنے کی بات تو یہ ہے کہ جو فعل صحابہ و تابعین کے زمانے میں کبھی نہیں ہوا بلکہ جس کے وجود سے اسلام کی چھ صدیاں خالی چلی گئی ہیں، آج وہ ”اسلام کا شعر“ کہلاتا ہے، اس شعرِ اسلام کو زندہ کرنے والے ”عاشقانِ رسول“ کہلاتے ہیں، اور جو لوگ اس نوا ایجادِ شعرِ اسلام سے نا آشنا ہوں ان کو دشمنانِ رسول تصور کیا جاتا ہے، اَنَا لِلّٰہِ وَاَنَا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ!

کاش! ان حضرات نے کبھی یہ سوچا ہوتا کہ چھ صدیوں کے جو مسلمان ان کے اس خود تراشیدہ شعرِ اسلام سے محروم رہے ہیں، ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا؟ کیا وہ

سب... نعوذ باللہ... دشمنانِ رسول تھے؟ اور پھر انہوں نے اس بات پر کبھی غور کیا ہوتا کہ اسلام کی تکمیل کا اعلان توحید الوداع میں عرفہ کے دن ہو گیا تھا، اس کے بعد وہ کونسا پیغمبر آیا جس نے ایک ایسی چیز کو ان کے لئے شعارِ اسلام بنا دیا جس سے چھ صدیوں کے مسلمان نا آشنا تھے؟ کیا اسلام میرے یا کسی کے ابا کے گھر کی چیز ہے کہ جب چاہو اس کی کچھ چیزیں حذف کر دو اور جب چاہو اس میں کچھ اور چیزوں کا اضافہ کر دو...؟

۷... دراصل اسلام سے پہلے قوموں میں اپنے بزرگوں اور بانیانِ مذہب کی برسی منانے کا معمول ہے، جیسے کہ عیسائیوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے یوم ولادت پر ”عیدِ میلاد“ منائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس اسلام نے برسی منانے کی رسم کو ختم کر دیا تھا، اور اس میں دو حکمتیں تھیں۔ ایک یہ کہ سالگرہ کے موقع پر جو کچھ کیا جاتا ہے وہ اسلام کی دعوت اور اس کی روح و مزاج سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، اسلام اس ظاہری جج، دھج، نمود و نمائش اور نعرہ بازی کا قائل نہیں، وہ اس شور و شغب اور ہاؤ۔ہو سے ہٹ کر اپنی دعوت کا آغاز دلوں کی تبدیلی سے کرتا ہے، اور عقائدِ حقہ، اخلاقی حسنہ اور اعمالِ صالحہ کی تربیت سے ”انسان سازی“ کا کام کرتا ہے، اس کی نظر میں یہ ظہری مظاہرے ایک کوڑی کی قیمت بھی نہیں رکھتے جن کے بارے میں کہا گیا ہے:

”جگمگاتے درود یوار دل بے نور ہیں“

دوسری حکمت یہ ہے کہ اسلام دیگر مذاہب کی طرح کسی خاص موسم میں برگ و بار نہیں لاتا، بلکہ وہ تو ایسا سدا بہار شجرہ طوبی ہے جس کا پھل اور سایہ دائم و قائم ہے، گویا اس کے بارے میں قرآنی الفاظ میں ”اُكْلُهَا دَائِمٌ وَطَلُّهَا“ کہنا بجا ہے، اس کی دعوت اور اس کا پیغام کسی خاص تاریخ کا مہربون منت نہیں، بلکہ آفاق و ازمان کو محیط ہے۔

اور پھر دوسری قوموں کے پاس تو دو چار بستیاں ہوں گی جن کی سالگرہ منا کر وہ فارغ ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس اسلام کے دامن میں ہزاروں لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں ایسی قد آور بستیاں موجود ہیں جو ایک سے بڑھ کر ایک ہیں، اور جن کی عظمت کے سامنے آسمان کی ہندیاں ہیچ اور نورانی فرشتوں کا تقدس گروہ راہ ہے۔ اسلام سے پاس کم و بیش سوا

لاکھ کی تعداد تو ان انبیاء علیہم السلام کی ہے جو انسانیت کے ہیرو ہیں، اور جن میں سے ایک ایک کا وجود کائنات کی ساری چیزوں پر بھاری ہے۔ پھر انبیاء کرام علیہم السلام کے بعد صیہ کرام رضی اللہ عنہم کا قافلہ ہے، ان کی تعداد بھی سوال کھ سے کیا کم ہوگی؟ پھر ان کے بعد ہر صدی کے وہ لاکھوں اکابر اولیاء اللہ ہیں جو اپنے اپنے وقت میں رشد و ہدایت کے مینار و نور تھے اور جن کے آگے بڑے بڑے جابر بادشاہوں کی گردنیں جھک جاتی تھیں، اب اگر اسلام شخصیتوں کی سالگرہ منانے کا دروازہ کھول دیتا تو غور کیجئے اس اُمت کو سال بھر میں سالگرہ ہوں کے علاوہ کسی اور کام کے لئے ایک لمحے کی بھی فرصت ہوتی...؟

چونکہ یہ چیز ہی اسلام کی دعوت اور اس کے مزاج کے خلاف تھی، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صیہ و تابعین کے بعد چھ صدیوں تک اُمت کا مزاج اس کو قبول نہ کر سکا۔ اگر آپ نے اسلامی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اسلامی تاریخ میں چھٹی صدی وہ زمانہ ہے جس میں فرزندانِ تثلیث نے صلیبی جنگیں لڑیں، اور مسیحیت کے ناپاک اور منحوس قدموں نے عالم اسلام کو روند ڈالا۔ ادھر مسلمانوں کا اسلامی مزاج، داخلی و خارجی فتنوں کی مسلسل بیخار سے کمزور پڑ گیا تھا، ادھر مسیحیت کا عالم اسلام پر فاتحانہ حملہ ہوا، اور مسلمانوں میں مفتوح قوم کا ساسا احساس کمتری پیدا ہوا، اس لئے عیسائیوں کی تقلید میں یہ قوم بھی سال بعد اپنے مقدس نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ”یوم ولادت“ کا جشن منانے لگی، یہ قوم کے کمزور اعصاب کی تسکین کا ذریعہ تھا، تاہم جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، اُمت کے مجموعی مزاج نے اس کو قبول نہیں کیا، بلکہ ساتویں صدی کے آغاز سے لے کر آج تک عمائے اُمت نے اسے ”بدعت“ قرار دیا اور اسے ”ہر بدعت گمراہی ہے“ کے زمرے میں شمار کیا۔

۸... اگرچہ ”میلاد“ کی رسم ساتویں صدی کے آغاز سے شروع ہو چکی تھی، اور لوگوں نے اس میں بہت سے امور کے اضافے بھی کئے، لیکن کسی کو یہ جرأت نہیں ہوئی تھی کہ اسے ”عید“ کا نام دیتا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: ”میری قبر کو ”عید“ نہ بنانا“، اور میں اُدھر حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ کے حوالے سے بتا چکا ہوں کہ ”عید“ بنانے کی ممانعت کیوں فرمائی گئی تھی؟ مگر اب چند سالوں سے اس سالگرہ کو

”عید میلاد النبی“ کہلانے کا شرف بھی حاصل ہو گیا ہے۔

دُنیا کا کون مسلمان اس سے ناواقف ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے لئے ”عید“ کے دو دن مقرر کئے ہیں: عید الفطر اور عید الاضحیٰ، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کو بھی ”عید“ کہنا صحیح ہوتا، اور اسلام کے مزاج سے یہ چیز کوئی منہ سبت رکھتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کو ”عید“ قرار دے سکتے تھے، اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک یہ پسندیدہ چیز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ سہی، خلفائے راشدین ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کو ”عید“ کہہ کر ”جشن عید میلاد النبی“ کی طرح ڈالتے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس سے دو ہی نتیجے نکل سکتے ہیں، یا یہ کہ ہم اس کو ”عید“ کہنے میں غلطی پر ہیں، یا یہ کہ... نعوذ باللہ... ہمیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت کی خوشی ہے، مگر صیہ کرام مخصوصاً خلفائے راشدین کو کوئی خوشی نہیں تھی، انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنا عشق بھی نہیں تھا، جتنا ہمیں ہے۔ ستم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں تو اختلاف ہے، بعض ۹ ربیع الاول بتاتے ہیں، بعض ۸ ربیع الاول، اور مشہور بارہ ربیع الاول ہے، لیکن اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ ۱۲ ربیع الاول ہی کو ہوئی۔ گویا ہم نے ”جشن عید“ کے لئے دن بھی تجویز کیا تو وہ جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دُنیا سے داغ مفارقت دے گئے۔ اگر کوئی ہم سے یہ سوال کرے کہ تم لوگ ”جشن عید“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت طیبہ پر مناتے ہو؟ یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خوشی میں؟... نعوذ باللہ... تو شاید ہمیں اس کا جواب دین بھی مشکل ہوگا۔

بہر حال! میں اس دن کو ”عید“ کہنا معمولی بات نہیں سمجھتا، بلکہ اس کو صاف صاف تحریف فی الدین سمجھتا ہوں۔ اس لئے کہ ”عید“ اسلامی اصطلاح ہے، اور اسلامی اصطلاحات کو اپنی خود رائی سے غیر منقول جگہوں پر استعمال کرنا دین میں تحریف ہے۔

۹: اور پھر یہ ”عید“ جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کے مطابق منائی جاتی ہے، وہ بھی لائق شرم ہے، بے ریش لڑکے غلط سط نعیتیں پڑھتے ہیں، موضوع

اور من گھڑت قصے کہانیاں جن کا حدیث و سیرت کی کسی کتاب میں کوئی وجود نہیں، بیان کی جاتی ہیں، شور و شغب ہوتا ہے، نمازیں غارت ہوتی ہیں، اور نامعلوم کیا کیا ہوتا ہے؟ کاش! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جو ”بدعت“ ایجاد کی گئی تھی اس میں کم از کم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و تقدس ہی کو ملحوظ رکھا جاتا۔

غضب یہ کہ سمجھا یہ جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان خرافاتی مجلسوں میں بنفس نفیس تشریف بھی لاتے ہیں — فیما غرۃ الاسلام! (ہائے اسلام کی بیچارگی!)۔

۱۰۔۔۔۔۔ اب میں اس ”عید میلاد النبی“ کا آخری کارنامہ عرض کرتا ہوں۔ کچھ عرصے سے ہرے کرچی میں ”عید میلاد النبی“ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنائی جاتی ہے، اور جگہ جگہ بڑے بڑے چوکوں میں سانگ بنا کر رکھے جاتے ہیں، لوگ ان سے تبرک حاصل کرتے ہیں اور ”بیت اللہ“ کی خود ساختہ شبیہ کا طواف بھی کرتے ہیں، اور یہ سب کچھ مسلمانوں کے ہاتھوں اور علماء کی نگرانی میں کرایا جارہا ہے، فی اسفاه!

”جشن عید میلاد“ کی باقی ساری چیزوں کو چھوڑ کر اسی ایک منظر کا جائزہ لیجئے کہ اس میں کتنی قباحتوں کو سمیٹ کر جمع کر دیا گیا ہے۔

اول:۔۔۔۔۔ اس پر جو ہزاروں روپیہ خرچ کیا جاتا ہے، یہ محض اسراف و تبذیر اور فضول خرچی ہے۔ آپ مولا علی قاری رحمہ اللہ کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں پر چراغ اور شمع جلانے والوں پر اس لئے لعنت فرمائی ہے کہ یہ فعل عبث ہے اور خدا کے دیئے ہوئے مال کو مفت ضائع کرنا ہے۔ ذرا سوچئے! جو مقدس نبی صلی اللہ علیہ وسلم قبر پر ایک چراغ جلانے کو فضول خرچی کی وجہ سے ممنوع اور ایسا کرنے والوں کو ملعون قرار دیتا ہے، اس کا ارشاد اس ہزاروں لکھوں روپے کی فضول خرچی کرنے والوں کے بارے میں کیا ہوگا؟ اور پھر یہ بھی دیکھئے کہ یہ فضول خرچی وہ غربت زدہ قوم کر رہی ہے جو روٹی، کپڑا، مکان کے نام پر ایمان تک کا سودا کرنے کو تیار ہے۔ اس فضول خرچی کے بجائے اگر یہی رقم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایصالِ ثواب کے لئے غرباء و مساکین کو چپکے سے نقد دے دی جاتی تو نمائش تو

بدشہ نہ ہوتی مگر اس رقم سے سینکڑوں اجڑے گھر آباد ہو سکتے تھے، ان سینکڑوں بچیوں کے ہاتھ پیلے کئے جاسکتے تھے جو اپنے والدین کے لئے سوبانِ روح بنی ہوئی ہیں، کیا یہ فضول خرچی اس قوم کے رہنماؤں کو کھتی ہے جس کے بہت سے افرود خاندان نانِ شہینہ سے محروم اور جان و تن کا رشتہ قائم رکھنے سے قاصر ہوں؟ اور پھر یہ سب کچھ کیا بھی جا رہا ہے کس ہستی کے نام پر؟ جو خود تو پیٹ پر پتھر بھی باندھ لیتے تھے، مگر جانوروں تک کی بھوک پیاس سن کر تڑپ جاتے تھے۔ آج کمیونزم اور لادین سوشلزم، اسلام کو دانت دکھا رہا ہے، جب ہم دنیا کی مقدس ترین ہستی کے نام پر یہ سارا کھیل کھیں گے تو لادین طبقے، دین کے بارے میں کیا تاثر لیں گے؟ فضول خرچی کرنے والوں کو قرآن کریم نے ”اخوان الشیطان“ مغرما یا تھا، مگر ہماری فاسد مزاجی نے اس کو اعلیٰ ترین نیکی اور اسلامی شعار بنا ڈالا ہے۔

”ہوشت عقل ز حیرت کہ ایس چہ بوالعجبیست“

دوسرے... اس فعل میں شیعوں اور رافضیوں کی تقلید ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ رافضی، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سالانہ برسی منایا کرتے اور اس موقع پر تعزیہ، علم، دلدل وغیرہ نکالتے ہیں، انہوں نے جو کچھ حسینؑ اور آل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کیا، وہی ہم نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر کرنا شروع کر دیا۔ انصاف کیجئے! کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کا سوا لگ بنا کر اسے بازاروں میں پھرانا اور اس کے ساتھ روضہ اطہر اور بیت اللہ کا معاملہ کرنا صحیح ہے تو روافض کا تعزیہ اور دلدل کا سوا لگ رچنا کیوں غلط ہے؟ افسوس ہے کہ جو ملعون بدعت رافضیوں نے ایجاد کی تھی، ہم نے ان کی تقلید کر کے اس پر مبرا تصدیق ثبت کرنے کی کوشش کی۔ تیسرے... اس بات پر بھی غور کیجئے کہ روضہ اطہر اور بیت اللہ کی جوشیہ بنائی جاتی ہے، وہ شیعوں کے تعزیے کی طرح محض جعلی اور مصنوعی ہے، جسے آج بنایا جاتا ہے اور کل تو زودیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس مصنوعی سوا لگ میں اصل روضہ اطہر اور بیت اللہ کی کوئی خیر و برکت منتقل ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اور اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی اس چیز میں کسی درجے میں تقدس پیدا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر اس میں کوئی تقدس اور کوئی برکت نہیں تو اس

فعل کے محض غواور عبث ہونے میں کیا شک ہے؟ اور اگر اس میں تقدس اور برکت کا کچھ اثر آجاتا ہے تو اس کی شرعی دلیل کیا ہے؟ اور کسی مصنوعی اور جعلی چیز میں روضہ مقدس اور بیت اللہ شریف سے تقدس و برکت کا اعتقاد رکھنا اسلام کی علامت ہے یا جاہلیت کی؟ اور پھر روضہ شریف اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر اگلے دن اسے توڑ پھوڑ دینا کیا ان کی توہین نہیں...؟ آپ جانتے ہیں کہ بادشاہ کی تصویر بادشاہ نہیں ہوتی، نہ کی عاقل کے نزدیک اس میں بادشاہ کا کوئی کمال ہوتا ہے، اس کے باوجود بادشاہ کی تصویر کی توہین کو قانون کی نظر میں لائق تعزیر جرم تصور کیا جاتا ہے اور اسے بادشاہ سے بغاوت پر محمول کیا جاتا ہے۔ لیکن آج روضہ اطہر اور بیت اللہ شریف کی شبیہ بنا کر کل اسے منہدم کرنے والوں کو یہ احساس تک نہیں ہوتا کہ وہ اسلامی شعائر کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

چوتھے.... جس طرح شیعہ لوگ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تعزیہ پر چڑھاوے چڑھاتے اور غمیں مانتے ہیں، اب رفتہ رفتہ عوام کا لالہ انعام اس نوا ایجاد ”بدعت“ کے ساتھ بھی یہی معاملہ کرنے لگے ہیں۔ روضہ اطہر کی شبیہ پر دُرود و سلام پیش کیا جاتا ہے اور بیت اللہ شریف کی شبیہ کا باقاعدہ طواف ہونے لگا ہے۔ گویا مسلمانوں کو حج و عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر کی زیارت کے لئے مدینہ منورہ جانے کی ضرورت نہیں، ہمارے ان دوستوں نے گھر گھر میں روضے اور بیت اللہ بنا دیئے ہیں، جہاں سلام بھی پڑھا جاتا ہے اور طواف بھی ہوتا ہے۔ میرے قلم میں حاکت نہیں کہ میں اس فعل کی قباح و شناعیت اور ملعونیت کو ٹھیک ٹھیک واضح کر سکوں۔ ہمارے ائمہ اہل سنت کے نزدیک یہ فعل کس قدر قبیح ہے؟ اس کا اندازہ لگانے کے لئے صرف ایک مثال کافی ہے، وہ یہ کہ ایک زمانے میں ایک بدعت ایجاد ہوئی تھی کہ عرفہ کے دن جب حاجی حضرات عرفات کے میدان میں جمع ہوتے ہیں، تو ان کی مشابہت کے لئے لوہے اپنے شہر کے کھلے میدان میں نکل کر جمع ہوتے اور حاجیوں کی طرح سارا دن دعا و تضرع، گریہ و زاری و رتوبہ و استغفار میں گزارتے، اس رسم کا نام ”تعریف“ یعنی حرفہ منارحاً کیا تھا، بظاہر اس میں کوئی خرابی نہیں تھی، بلکہ یہ ایک اچھی چیز تھی کہ اگر اس کا رواج عام ہو جاتا تو آرم از م سال بعد تو

مسلمانوں کو توبہ و استغفار کی توفیق ہو جایا کرتی، مگر ہمارے سوائے اہل سنت نے (اللہ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے) اس بدعت کی سختی سے تردید کی اور فرمایا

”التَّعْرِيفُ لَيْسَ بِشَيْءٍ“

یعنی اس طرح عرفہ منانا بالکل لغو اور بیہودہ حرکت ہے۔

شیخ ابن قیم رحمہ اللہ صاحب البحر الرائق لکھتے ہیں۔

”چونکہ وقوف عرفات ایک ایسی عبادت ہے جو ایک خاص مکان کے ساتھ مخصوص ہے، اس لئے یہ فعل اس مکان کے سوا دوسری جگہ جائز نہ ہوگا، جیسا کہ طواف وغیرہ جائز نہیں، آپ دیکھتے ہیں طواف کعبہ کی مشابہت کے طور پر کسی اور مکان کا طواف جائز نہیں۔“ (ج ۲ ص ۱۷۶)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ فرماتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا کہ: ”میری قبر کو عید نہ بنالینا“ اس میں تحریف کا دروازہ بند کرنے کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ یہود و نصاریٰ نے اپنے نبیوں کی قبروں کے ساتھ یہی کیا تھا، اور انہیں حج کی طرح عید اور موسم بنالیا تھا۔“ (بیت اللہ اباضہ)

شیخ علی القاری رحمہ اللہ شرح مناسک میں فرماتے ہیں کہ:

”طواف، کعبہ شریف کی خصوصیات میں سے ہے، اس لئے انبیاء و اولیاء کی قبر کے گرد طواف کرنا حرام ہے، جاہل لوگوں کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں، خواہ وہ مشائخ و علماء کی شکل میں ہوں۔“

(بحوالہ الخنہ لاهل السنۃ ص: ۷)

اور البحر الرائق، کفایہ شرح ہدایہ اور معراج الدرایہ میں ہے کہ

”جو شخص کعبہ شریف کے علاوہ کسی اور مسجد کا طواف کرے،

اس کے حق میں کفر کا اندیشہ ہے۔“ (الخنہ لاهل السنۃ ص ۷)

ان تصریحات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ روضۂ اطہر اور کعبہ شریف کا سوانگ بنا کر ان کے ساتھ اصل کا سا جو معاملہ کیا جاتا ہے ہمارے اکابر اہل سنت کی نظر میں اس کی کیا حیثیت ہے؟

خلاصہ یہ کہ ”جشن عید میلاد“ کے نام پر جو خرافات رائج ردی گئی ہیں، اور جن میں ہر آئے سال مسلسل اضافہ کیا جا رہا ہے، یہ اسلام کی دعوت، اس کی روح اور اس کے مزاج کے عیسر منافی ہیں۔ میں اس تصور سے پریشان ہو جاتا ہوں کہ ہماری ان خرافات کی روئیداد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ عالی میں پیش ہوتی ہوگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا گزرتی ہوگی؟ اور اگر صی بہ کرام رضوان اللہ علیہم ہمارے درمیان موجود ہوتے تو ان چیزوں کو دیکھ کر ان کا کیا حال ہوتا؟ بہرحال میں اس کو نہ صرف ”بدعت“ بلکہ ”تحریف فی الدین“ تصور کرتا ہوں، اور اس بحث کو امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے ایک ارشاد پر ختم کرتا ہوں، جو انہوں نے اسی مسئلے میں اپنے مرشد خواجہ باقی باللہ رحمہ اللہ کے بارے میں فرمایا ہے۔

”بہ نظر انصاف بیند کہ اگر فرضاً حضرت ایشاں دریں اوان در دنیا زندہ می بودند و ایں مجلس و اجتماع منعقد می شد آیا بایں امر راضی می شوند، و ایں اجتماع را میں پسندیدند یا نہ، یقین فقیر آں است کہ ہرگز ایں معنی را تجویز نمی فرمودند، بلکہ انکار می نمودند مقصود فقیر اعلام بود، قبول کنند یا نہ کنند بیچ مضائقہ نیست و گنجائش مشاجرہ نہ۔“

(دفتر اژاں، مکتوب ۲۷۳)

ترجمہ: ”انصاف کی نظر سے دیکھئے کہ اگر بالفرض حضرت ایشاں اس وقت دنیا میں تشریف فرما ہوتے اور یہ مجلس اور یہ اجتماع منعقد ہوتا، آیا آپ اس پر راضی ہوتے، اور اس اجتماع کو پسند فرماتے یا نہیں؟ فقیر کا یقین یہ ہے کہ اس کو ہرگز جائز نہ رکھتے بلکہ اس پر نکیر فرماتے۔ فقیر کا مقصود صرف امر حق کا اظہار ہے، قبول کریں یا نہ کریں، کوئی پروا نہیں، اور نہ کسی جھگڑے کی گنجائش۔“

سنت اور اہل سنت:

”دیوبندی بریلوی اختلاف“ کے اہم مسائل پر کتاب و سنت اور ائمہ اہل سنت کا نقطہ نظر آپ کے سامنے آچکا ہے۔ چونکہ گزشتہ سطور میں کئی جگہ ”سنت“ و ”بدعت“ کا لفظ آیا ہے، اس لئے مناسب ہوگا کہ میں سنت و بدعت کے بارے میں چند امور عرض کر دوں تاکہ آپ کو یہ معلوم کرنے میں دقت پیش نہ آئے کہ اہل سنت کون ہیں؟

۱..... سنت و بدعت باہم متقابل ہیں، جب کہا جائے کہ ”فلاں چیز سنت ہے“ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ ”بدعت“ نہیں، اور جب کہا جائے کہ: ”یہ چیز بدعت ہے“ تو اس کے دوسرے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ چیز خلاف سنت ہے۔

۲..... میرا آپ کا اور تمام مسلمانوں کا ایمان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد ایک طرف گزشتہ تمام انبیائے کرام علیہم السلام کی شریعتیں منسوخ ہو گئیں، تو دوسری طرف آئندہ قیامت تک کے لئے نبوت کا دروازہ بند ہو گیا۔ گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بعد ایک آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ذات گرامی ہے جس کے ذریعے حق تعالیٰ شانہ کی پسند و ناپسند معلوم ہو سکتی ہے، اس کے سوا کوئی اور راستہ نہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پسند و ناپسند کا جو آئین دیا، اسی کا نام دین و شریعت ہے، جس کی تکمیل کا اعلان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تین مہینے پہلے میدانِ عرفات میں کر دیا گیا، اب نہ اس دین میں کمی ہو سکتی ہے اور نہ کسی اضافے کی گنجائش ہے۔

۳..... ”سنت“ طریقے کو کہتے ہیں، اور اسلامی اصطلاح میں سنت سے طریقہ نبوی مراد ہوتا ہے، پس عقائد، اعمال، اخلاق، معاملات اور عادات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طریقہ اپنایا وہ ”سنت“ ہے اور اس کے خلاف ”بدعت“ ہے۔ طریقہ نبوی کا علم ہمیں قرآن کریم اور احادیث صحیحہ سے ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنت کے ساتھ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کو لازم پکڑنے کا حکم دیا ہے (یہ حدیث میں اس مضمون میں نقل کر چکا ہوں)، اس لئے خلفائے راشدین کی سنت بھی سنت نبوی کا حکم رکھتی ہے۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے بہت سے فضائل بیان فرمائے

ہیں، ان کو دین کے معاملے میں ثقہ اور امین فرمایا ہے، ایک حدیث میں ارشاد ہے:

”اَكْرَمُوا اَصْحَابِي فَاِنَّهُمْ خِيَارُكُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ يَطْهَرُ الْكُذْبُ الْحَدِيثُ.“

(مشکوٰۃ ص. ۵۵۴)

ترجمہ: ”میرے صحابہ کی عزت کرو، کیونکہ وہ تم میں سب

سے پسندیدہ لوگ ہیں، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر وہ

لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ کا ظہور ہوگا۔“

ایک حدیث میں ہے کہ: ”میرا جو صحابی کسی زمین میں فوت ہوگا، وہ قیامت کے

دن لوگوں کا قائد اور نور بن کر اُٹھے گا۔“ (حوالہ ۱۰)

یہ مضمون بہت سی احادیث میں ارشاد ہوا ہے، ادھر قرآن کریم نے جماعت

صحیہ کو ”المؤمنین“ اور ”خیر امت“ کا خطاب دے کر ان کے راستے پر چلنے کا حکم دیا ہے،

اور جو شخص ان کے راستے سے ہٹ جائے اسے گمراہ قرار دے کر اس کو جہنم میں جھونکنے کی

وعید سنائی ہے، اور بہت سی آیات کریمہ میں صحیہ کرام کو رحمت و رضوان کے مشر دے سنائے

ہیں، اس سبب حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی سنت ہی دراصل آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کی سنت مطہرہ کا آئینہ ہے۔ جو کام ان اکابر نے بالاتفاق کیا ہو، یا جس کام کو بالاتفاق

ترک کر دیا ہو، وہ قطعی ہے، اور اس سے انحراف کسی کے لئے جائز نہیں، اور جو کام بعض صحابہ

نے کیا، اور کسی نے اس پر نکیر نہ کی، وہ بھی بلاشبہ حق و صواب ہے، اور اس میں کسی شک و

ارتیاب کی گنجائش نہیں۔

الغرض کسی چیز پر صحیہ کرام کا تعامل اس کے سنت ہونے کی دلیل ہے اور چونکہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین زمانوں کے لوگوں کو خیر اقرون کے لوگ فرمایا ہے، یعنی

صحیہ کرام، ان کے شاگرد، اور ان کے شاگردوں کے شاگرد (ان کو تابعین اور تبع تابعین کہا

جاتا ہے)، اس لئے ان تین زمانوں میں بغیر کسی روک ٹوک کے جس چیز پر مسلمانوں کا عمل

درآمد ہوا وہ سنت کے دائرے میں آتی ہیں۔

۴۔ ”سنت“ کی اس تشریح سے ”بدعت“ کی حقیقت خود بخود معلوم ہو جاتی ہے، یعنی جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعینؓ اور تبع تابعینؓ کے زمانے میں معمول اور مروج نہ رہی ہو، اس کو دین کی بات سمجھ کر کرنا ”بدعت“ کہلاتا ہے، مگر اس کی مزید تشریح کے لئے چند چیزوں کا سمجھ لینا ضروری ہے۔

اول۔۔۔ یہ کہ جس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک سے زیادہ صورتیں منقول ہوں، وہ سب ”سنت“ کہلائیں گی، ان میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے دوسری کو ”بدعت“ کہنا جائز نہیں، الا یہ کہ ان میں سے ایک منسوخ ہو، مثلاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آئین بالجہر بھی ثابت ہے اور آہستہ بھی، لہذا یہ دونوں سنت ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کو ”بدعت“ کہہ کر اس کی مخالفت جائز نہیں۔

دوم۔۔۔ ایک کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول تھا، مگر دوسرا کام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایک آدھ مرتبہ کیا، اس صورت میں اصل ”سنت“ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثری معمول ہوگا، مگر دوسرے کام کو بھی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان جواز کے لئے کیا، ”بدعت“ کہنا صحیح نہیں ہوگا، اسے ”جائز“ کہیں گے، اگرچہ اصل سنت وہی ہے جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ عمل فرمایا۔

سوم۔۔۔ ان تین زمانوں کے بعد جو چیزیں وجود میں آئی ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جن کو خود مقصود سمجھا جاتا ہے، دوسری وہ جو خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ کسی مامور شرعی کے حصول کا ذریعہ سمجھ کر ان کو کیا جاتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں دین کا علم سیکھنے سکھانے اور پڑھنے پڑھانے کے بے شمار فضائل آئے ہیں اور اس کی نہایت تاکید فرمائی گئی ہے، اب حصول علم کے وہ ذرائع جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے کے بعد ایجاد ہوئے، ان کو اختیار کرنا بدعت نہیں کہلے گا (شرطیکہ وہ بذات خود جائز ہوں)، کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں، بلکہ مامور شرعی کا ذریعہ محض ہیں۔

اسی طرح مثلاً قرآن کریم اور حدیث نبویؐ میں جہد کے بہت سے فضائل آئے ہیں، تو جن ذرائع سے جہاد کیا جاتا ہے اور جو ہتھیار جہاد میں استعمال کئے جاتے ہیں، ان کو

اختیار کرنا محض اس لئے ”بدعت“ نہیں کہلائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وصحہ کرام کے مبارک دور میں یہ آلات و ذرائع نہیں تھے، کیونکہ یہ ذرائع خود مقصود بالذات نہیں، نہ ان کو بذات خود دین سمجھ کر کیا جاتا ہے۔

اسی طرح سفر حج بہت بڑی عبادت ہے، مگر سفر کے جدید ذرائع اختیار کرنا بدعت نہیں، کیونکہ ہوائی جہاز یا بحری جہاز میں بیٹھنے کو بذات خود عبادت نہیں سمجھا جاتا، بلکہ حصول عبادت کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے۔

الغرض جو چیزیں مامورات شرعیہ کے لئے ذریعہ اور وسیلے کی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا استعمال جائز ہے، لیکن کسی چیز کو بذات خود دین کے کام کی حیثیت سے ایجاد کرنا بدعت ہے۔

چہارم... قرآن کریم اور حدیث نبوی میں بہت سے مسائل شریعت کے اصول و قواعد ارشاد فرمائے گئے ہیں، اور اہل استنباط کو ان اصول و قواعد کی روشنی میں ان نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے کی ہدایت کی گئی ہے جو بعد میں رونما ہونے والے تھے۔ پس اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم کی تعمیل میں ائمہ ہدیٰ نے جو مسائل قرآن و سنت سے نکالے، ان کو بھی بدعت نہیں کہا جائے گا، کیونکہ وہ سب قرآن کریم اور حدیث نبوی سے ہی ثابت کئے گئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم، سنت نبوی، تعامل صحابہ و تابعین کے بعد ائمہ اجتہاد کے اجتہادی مسائل کو بھی دین کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے، اور ”اجتہاد“ بھی دلائل شرعیہ میں سے ایک غیر مستقل شرعی دلیل ہے۔

پنجم... جو بات نہ قرآن کریم سے ثابت ہو، نہ حدیث نبوی سے، نہ تعامل صحابہ و تابعین سے اور نہ فقہائے امت کے اجتہاد و قیاس سے، وہ دین سے خارج ہے، اس کو نہ کسی بزرگ کے کشف و الہام سے ”دین“ بنایا جاسکتا ہے اور نہ کسی پڑھے لکھے کی قیاس آرائی سے، کیونکہ شریعت کے دلائل یہی چار ہیں جو میں نے اوپر ذکر کئے۔ ان کے علاوہ کسی چیز کو شرعی دلیل کی حیثیت سے پیش کرنا بجائے خود ”بدعت“ ہے، چہ جائیکہ اس سے دین کی کسی چیز کو ثابت کیا جائے۔

۵. ”بدعت“ کی دو قسمیں ہیں، ایک اعتقادی، دوسری عملی۔

اعتقادی بدعت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ ایسے عقائد و نظریات رکھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کے خلاف ہوں۔ ”طَلَمْتُ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ“ کے مطابق آگے ان کی بہت سی قسمیں بن جاتی ہیں، بعض صریح کفر ہیں، جیسے قدیانیوں کا یہ عقیدہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی بعوض باللہ... نبوت کا دروازہ کھلا ہے، یا یہ کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں، وغیرہ۔ اور بعض اعتقادی بدعتیں کفر تو نہیں، مگر ان کو ضلالت و گمراہی کہا جائے گا۔

عملی بدعت یہ کہ کسی عقیدے میں تو تبدیلی نہ ہو، مگر بعض اعمال ایسے اختیار کئے جائیں جو سلف صالحین سے منقول نہیں۔

۶... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ”بدعت“ کی جتنی مذمت فرمائی ہے، شاید کفر و شرک کے بعد کسی اور چیز کی اتنی بُرائی نہیں بیان فرمائی۔ اس سلسلے کی ایک دو حدیثیں مضمون کے شروع میں نقل کر چکا ہوں، اور اگر مزید نقل کروں گا تو یہ مضمون زیادہ طویل ہو جائے گا، ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ بدعت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مردود و ملعون اور ضلالت و گمراہی فرمایا ہے۔ اسی سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ جو شخص بدعت ایجاد کرے یا اس میں مبتلا ہو، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر ذلیل آدمی ہے۔ ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اس کا کوئی فرض و نفل اللہ کی بارگاہ میں قبول نہیں۔ ایک اور حدیث میں ارشاد ہے کہ جس شخص نے کسی صاحب بدعت کی توقیر کی اس نے اسلام کو ڈھانے میں مدد دی۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ جو شخص ”الجماعت“ سے ایک بالشت بھی دُور بٹا، اس نے اسلام کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکا۔ (مشکوٰۃ شریف ص ۳۱)

ان ارشادات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بظاہر معمولی سی بدعت سے بھی کس قدر نفرت تھی...؟

رہا یہ کہ ”بدعت“ اس قدر مبغوض چیز کیوں ہے؟ اکابر امت نے اس پر بہت طویل کلام کیا ہے، میں نہایت اختصار کے ساتھ یہاں چند وجوہ کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔
اول: ... یہ کہ دین اسلام کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہو چکی، اور

وہ تمام باتیں جن سے حق تعالیٰ شہ کا قرب و رضا حاصل ہو سکتی تھی، ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا۔ اب جو شخص دین کے نام پر کوئی بدعت گھڑ کر لوگوں کو اس کی دعوت دیتا ہے وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین... نعوذ باللہ... ناقص ہے، اور قرب و رضا خدائے خداوندی کا جو راستہ اس اتم کو معصوم ہوا ہے وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو... نعوذ باللہ... معصوم نہیں ہوا۔ یاد رکھنا چاہتا ہے کہ شریعت کا جو مفہوم، اور فرائض خدائے خداوندی کا جو دار اک اس مبتدع کو ہوا، وہ نہ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا اور نہ صحابہ و تابعین کو... نعوذ باللہ...!

الغرض جو کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین نے نہیں کیا، آج جو شخص اس کو عبادت اور دین بتاتا ہے، وہ نہ صرف سلف صالحین پر بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین پر حملہ کرتا ہے، پس ایسے شخص کے مردود ہونے میں کیا شبہ ہے؟ دوم: ... بدعت کے علاوہ آدمی جو گناہ بھی کرتا ہے، اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ میں ایک غلط کام سر رہا ہوں، وہ اس گناہ پر پشیمان ہوتا ہے اور اس سے توبہ کر لیتا ہے، مگر ”بدعت“ ایسے منجوس گناہ ہے کہ کرنے والا اس کو غلط سمجھ نہیں، بلکہ ایک ”اچھائی“ سمجھ کر کرتا ہے، اور شیطان اس گناہ کو اس کی نظر میں ایسا خوبصورت بنا کر پیش کرتا ہے کہ اسے اپنی خاطر و دلچسپی کا کبھی احساس ہی نہ ہو پائے اور وہ مرتے دم تک توبہ سے محروم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے گناہ گاروں اور پاپیوں کو توبہ کی توفیق ہو جاتی ہے، مگر بدعت کے مریض کو کبھی شفا نہیں ہوتی، الا یہ کہ خدا تعالیٰ کی خاص رحمت اس کی دست گیری کرے اور اس کی بُرائی اس کے سامنے کھل جائے۔

سوم: ... آدمی کو بدعت کی نحوست اور تاریکی، سنت کے نور سے محروم کر دیتی ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”مَا أَحْدَثَ قَوْمٌ بَدْعَةً إِلَّا رُفِعَ مِثْلُهَا مِنَ السَّئَةِ
فَتَمْسُكُ بِسُنَّةٍ خَيْرٌ مِنْ إِحْدَاثِ بَدْعَةٍ“

(رواہ احمد، مشکوٰۃ ص ۳۱)

ترجمہ: ”جب کوئی قوم کوئی سی بدعت ایجاد کر لیتی

ہے تو اس کی مثل سنت اس سے اٹھالی جاتی ہے، اس لئے چھوٹی سے چھوٹی سنت پر عمل کرنا بظاہر اچھی سے اچھی بدعت ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔“

ایک اور روایت میں ہے:

”مَا ابْدَعَ قَوْمٌ بَدْعَةً فِي دِينِهِمْ إِلَّا نَرَعَ اللَّهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مَثَلَهَا ثُمَّ لَا يُعِيدُهَا إِلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“

(رواہ احمدی عن حسن موقوف، مشکوٰۃ ص ۳۱)

ترجمہ:۔۔۔ ”جب کوئی قوم اپنے دین میں کوئی بدعت گھڑتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی بقدر سنت اس سے چھین لیتے ہیں، اور پھر قیامت تک اسے ان کی طرف واپس نہیں لوٹاتے۔“

اور سنت سے اس محرومی کا سبب یہ ہے کہ بدعت میں مبتلا ہونے کے بعد قلب کی نورانیت و صلاحیت زائل ہو جاتی ہے، آدمی حق و باطل کی تمیز کھو بیٹھتا ہے، اس کی مثال اس انارڈی کی سی ہو جاتی ہے جس کو کسی نو سر باز نے روپیہ بڑھانے کا جھنڈہ دے کر اس سے اصلی نوٹ چھین لئے ہوں اور جعلی نوٹوں کی گدھی اس کے ہاتھ میں تھما دی ہو۔ وہ احمق خوش ہے کہ اسے ایک کے بدلے میں سول گئے، مگر یہ خوشی اسی وقت تک ہے جب تک وہ انہیں لے کر بازار کا رخ نہیں کرتا۔ بازار جاتے ہی اس کو نہ صرف کاغذ کے ان بے قیمت پڑوں کی حقیقت معلوم ہو جائے گی، بلکہ جعلی کرنسی کے الزام میں اسے جتھکڑی بھی لگا دی جائے گی۔ خوب سمجھ لیجئے! کہ آخرت کے بازار میں صرف اور صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا سکہ چلے گا، اور جن لوگوں نے بدعتوں کی جعلی کرنسیوں کے انبار لگا رکھے ہیں، وہاں ان کی قیمت ایک کوڑی بھی نہ ہوگی، بلکہ سکہ محمدی کے مقابلے میں جمعی کرنسی بنانے اور رکھنے کے الزام میں پابند سلاسل کر دیئے جائیں گے، حدیث نبوی میں ارشاد ہے کہ:

”میں حوض کوثر پر تم سے پہلے موجود ہوں گا، جو شخص

میرے پاس آئے گا وہ اس کا پانی پینے گا اور جو ایک بار پی لے گا، پھر

اسے کبھی پیاس نہیں ہوگی۔ کچھ لوگ میرے پاس وہاں آئیں گے، جن کو میں پہچانتا ہوں گا اور وہ مجھے پہچانتے ہوں گے، مگر میرے اور ان کے درمیان رکاوٹ پیدا کر دی جائے گی، میں کہوں گا کہ: یہ تو میرے آدمی ہیں، مجھے جواب ملے گا کہ: آپ نہیں جانتے انہوں نے آپ کے بعد کیا کیا۔ یہ جواب سن کر میں کہوں گا: "سُخِفًا سُخِفًا لِّمَنْ غَيَّرَ بَغْدِیَّ" (پھٹکار! پھٹکار! ان لوگوں کے لئے جنہوں نے میرے بعد میرا طریقہ بدل ڈالا)۔" (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص: ۲۸۸)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو چھوڑ کر دین میں نئی نئی بدعتیں ایجاد کر لی ہیں، وہ قیامت کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حوض کوثر سے محروم رہیں گے، اس سے بڑی محرومی کیا ہو سکتی ہے...؟ یہی سبب ہے کہ اکابر اُمت کو "بدعت" سے سخت متفرق تھا، امام غزالی رحمہ اللہ امور عادیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اور اتباع سنت کی تاکید کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”جو کچھ ہم نے بیان کیا، وہ امور عادیہ میں اتباع سنت کی ترغیب کے لئے بیان کیا تھا، اور جن اعمال کو عبادت سے تعلق ہے اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے، ان میں بلا عذر اتباع سنت چھوڑ دینے کی تو سوائے کفر خفی یا حماقت جلی کے اور کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔“ (تبلیغ دین ترجمہ عربین ص: ۴۲)

اور امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ لکھتے ہیں:

”از حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ بمضارع و زاری و التجاء و افتقار و ذل و انکسار در سر و جہر مسامت می نماید کہ ہر چہ در دین محدث شدہ است و مبتدع گشتہ کہ در زمان خیر البشر و صفیٰ راشدین او نبودہ..... علیہم الصلوٰۃ و التسلیمات.... اگرچہ اس چیز در روشنی مثل فلک صبح بود ایں ضعیف را با جمعی کہ با مستندان گرفتار عمل

آں محدث نگر دانا، مفتون حسن آں مبتدع نکلنا دحرمتہ سید المتقوا سہ
 ابراہار علیہ وسلم الصلوٰۃ والسلام۔“ (دفتر آؤں، مکتوب ۱۸۶)
 ترجمہ:۔۔۔ ”بندہ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ سے تضرع اور
 زاری، التجاء و افتخار اور ذلت و انکسار کے ساتھ، خفیہ اور علانیہ
 درخواست کرتا ہے کہ دین میں جو بات بھی نئی پیدا کی گئی ہے، اور جو
 بدعت بھی گھڑ لی گئی ہے، جو کہ خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے
 راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانے میں نہیں تھی، اگرچہ وہ چیز روشنی میں
 سفید صبح کی طرح ہو، اللہ تعالیٰ اس بندہ ضعیف اور اس کے متعلقین کو
 اس نئے ایچہ دشدہ کام میں گرفتار نہ فرمائے، اور اس کے حسن پر فریفتہ
 نہ کرے، بہ طفیل سید مختار اور آل ابراہار کے، علیہ الصلوٰۃ والسلام۔“

یہ ناکارہ حضرت مجدد رحمہ اللہ کی یہ دُعا اپنے لئے، آپ کے لئے اور تمام
 مسلمانوں کے لئے دُہراتا ہے۔

چہارم.... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مندرجہ بالا ارشاد گرامی: ”سُخِفًا
 سُخِفًا لِمَنْ غَيْرِ بَعْدِي“ (پھٹکار! پھٹکار! ان لوگوں پر جنہوں نے میرے بعد میرا
 طریقہ بدل دیا) سے ”بدعت“ کے مذموم ہونے کی ایک اور وجہ بھی معلوم ہوگئی، اور وہ یہ کہ
 ”بدعت“ سے دین میں تحریف و تغیر لازم آتا ہے۔

شرح اس کی یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے یہ دین قیامت تک کے لئے نازل کیا
 ہے، اور قیامت تک آنے والی ساری انسانیت کو اس کا مکلف کیا ہے، یہ تکلیف اسی وقت تک
 قائم رہتی ہے جبکہ یہ دین اپنی اصلی شکل میں محفوظ بھی ہو، اور جس طرح پہلے دین لوگوں کی آرا
 و خواہشات کی نذر ہو کر مخ ہو گئے اور ان کا حلیہ ہی بگڑ گیا، اس دین کو یہ حادثہ پیش نہ آئے۔

پس جو لوگ بدعات ایجاد کرتے ہیں، وہ دراصل دین اسلام کے چہرے کو مخ
 کرتے ہیں اور اس میں تحریف اور تغیر و تبدل کا راستہ کھولتے ہیں، مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے اس
 دین کی حفاظت کا خود وعدہ فرمایا ہے، اس لئے اس نے اپنی رحمت سے اس بات کا خود ہی

انتظام فرمادیا ہے کہ یہ دین ہر دور میں انسانی خواہشات کی آمیزش اور بدعات کی ملاوٹ سے پاک رہے، اور اہل بدعت جب بھی اس کے حسین چہرے پر بدعات کا گرد و غبار ڈالنے کی کوشش کریں، عہائے رہبانین کی ایک جماعت فوراً اسے جھڑپونچھ کر صاف کر دے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عَذْوُلَهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ.“
(مشکوٰۃ ص ۳۶)

ترجمہ: ”ہر آئندہ نسل میں اس علم کے حامل ایسے عادل لوگ ہوتے رہیں گے جو اس سے غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کے غلط دعوؤں اور جاہلوں کی تاویلوں کو صاف کرتے رہیں گے۔“

اس لئے الحمد للہ! اس کا تو اطمینان ہے کہ اہل باطل اس دین کے حسین چہرے کو مسخ کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے، کیونکہ حق تعالیٰ شانہ نے اس کا خود کار نظام پیدا فرمادیا ہے، البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ لوگ غی غی گھڑتیں اور بدعتیں ایجاد کر کے نہ صرف اپنی شقاوت میں اضافہ کرتے ہیں، بلکہ بہت سے جاہلوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

۷۔۔۔ شاید آپ دریافت کریں گے کہ یہ لوگ دین میں غی غی جدتیں کیوں نکالتے ہیں؟ اور ان کو خدا کا خوف اس سے کیوں مانع نہیں ہوتا؟ اس کو سمجھنے کے لئے مناسب ہوگا کہ ایجادِ بدعت کے اسباب و محرکات کا مختصر سا جائزہ لیا جائے۔

اول۔۔۔ ایجادِ بدعت کا پہلا سبب جہل ہے، شرح اس کی یہ ہے کہ بدعت میں ایک ظاہری اور نمائشی حسن ہوتا ہے، اور آدمی اس کی ظاہری شکل و صورت کو دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو جاتا ہے، اور نفس یہ تاویل سمجھا دیتا ہے کہ یہ تو بڑی اچھی چیز ہے، شریعت میں اس کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے؟ بس اس کے ظاہری حسن اور اپنی پسند کو معیار بنا کر آدمی اس پر رتبہ جاتا ہے اور اس کے باطن میں جو قباحتیں اور خرابیاں ہیں، ان پر اس کی نظر نہیں جاتی۔ اس کی مثال بالکل ایسی سمجھئے کہ کسی بد صورت مبروص کو اچھا لباس پہنا دیا جائے تو جو لوگ

اس کی اندرونی کیفیت سے ناواقف ہیں، اس کے خوش نما لباس کو دیکھ کر اسے جنت کی حور تصور کریں گے اور دُور ہی سے اس کی خوبصورتی کے نادیدہ عاشق ہو جائیں گے۔ عوام کی نظریں چونکہ ظاہری سطح تک محدود ہوتی ہیں، اس لئے وہ سنت نبوی کے اتنے عاشق نہیں ہوتے جس قدر کہ بدعات و خرافات پر فریفتہ ہوتے ہیں۔ اور جو لوگ عوام کی اس نفسیاتی کمزوری سے آگاہ ہیں، انہیں بدعات کی ایجاد کے لئے تیار شدہ فصل مل جاتی ہے۔

دوم.... دوسرا سبب شیطان کی تسویل و تزویر ہے۔ آپ کو علم ہے کہ شیطان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک طریقوں سے سب سے زیادہ دشمنی ہے، وہ جانتا ہے کہ اولادِ آدم کے جنت میں جانے کا بس یہی ایک راستہ ہے، وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ بڑی محنت و جانفشانی سے وہ لوگوں کو بہکا بہکا کر ان سے گناہ کرواتا ہے، مگر گناہ کا کاغذ ان کے دل سے کسی طرح نہیں نکل پاتا اور وہ ایک بار اللہ کے دربار میں حاضر ہو کر سچی توبہ کر بیٹھے ہیں تو اس کے سارے کئے کرائے پر پانی پھر جاتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ شیطان جب راندہ درگاہ رہا تو اس لعین نے قسم کھا کر کہا کہ: یا اللہ! آپ نے آدم (علیہ السلام) کی وجہ سے مجھے مردود بنا دیا ہے، میں بھی قسم کھاتا ہوں کہ جب تک دم میں دم ہے، اس کی اولاد کو گمراہ کروں گا۔ حق تعالیٰ شانہ نے اس کے جواب میں فرمایا: میں بھی اپنی عزت اور بلندی مرتبت کی قسم کھاتا ہوں! کہ انہوں نے خواہ کتنے ہی بڑے بڑے گناہ کئے ہوں، جب تک میری بارگاہ میں آکر معافی مانگتے رہیں گے کہ: ”یا اللہ! ہم سے حماقت ہوئی، معاف کر دیجئے“ میں ان کو معاف کرتا رہوں گا۔ (مشکوٰۃ ص ۲۰۴)

الغرض! توبہ و استغفار نے شیطان کی کمر توڑ رکھی تھی، اور اسے بڑے بڑے پاپ کرانے کے بعد بھی انسانوں کے بارے میں یہ خطرہ رہتا تھا کہ وہ سچی توبہ کر کے گناہوں سے پاک صاف نہ ہو جائیں:

تر دامنی پہ اپنی اے زاہد نہ جائیو!

دامنِ نچوڑ ویں تو فرشتے وضو کریں

اس لئے شیطان نے انسانیت کو گمراہ کرنے کے لئے ”بدعات“ کا بے خوف و خطر

راستہ ایجاد کیا، جن سے انہیں کبھی توبہ کی توفیق نہ ہو۔

شیطان، معتمِ سکوت رہ چکا ہے، اور وہ ہر جائز کو ناجائز، اور ہر ناجائز کو ناجائز کرنے کی اتنی تاویلیں جانتا ہے کہ مرزا غلام احمد دینی اور اس کی ذریت بھی اس کو استاد مان جائے۔ اور پھر وہ ہر شخص کی نفسیات کا ماہر ہے، وہ ہر طبقے، ہر گروہ اور ہر فرد کو الگ انداز میں گمراہ کرتا ہے، جیسا کہ آج کے دور میں آپ دیکھتے ہیں کہ پروپیگنڈے کے زور سے کس طرح سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ کر دیا جاتا ہے، عالم کو مظلوم اور مظلوم کو ظالم بن دیا جاتا ہے، حق کو باطل اور باطل کو حق دکھایا جاتا ہے، یہ شیطان کے کرتب کا ادنیٰ نمونہ ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر حیرت ہوا کرتی ہے کہ دین کی وہ باتیں جن کا ثبوت آفتاب نصف النہار سے زیادہ روشن ہے، لوگ بڑی ڈھنکائی سے ان کا انکار کر دیتے ہیں اور ان کے بارے میں شکوک و شبہات کا دفتر کھول دیتے ہیں، لیکن ایسی باتیں جن کا خلافِ دین اور خلافِ عقل ہونا ایسی بدیہی بات ہے کہ ایک بچہ بھی اسے سمجھ سکتا ہے، اس کو قرآن و حدیث کھول کھول کر لوگ دین ثابت کرتے ہیں، اب اس کو شیطان کی تسویل کے سوا اور کس چیز کا نام دیا جائے؟ قرآن کریم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: ”زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ اَعْمَالَهُمْ“ کہ شیطان نے ان کے اعمال کو ان کے سامنے آراستہ کر دیا ہے۔

الغرض! دینِ حق کے بارے میں لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات پیدا کرنا، اور نئی نئی نظریاتی اور عملی بدعتوں کو ان کی نظر میں مزین کر دینا، یہ شیطان کا وہ کاری حربہ ہے جس سے وہ اللہ کی مخلوق کو بلا خوف و خطر گمراہ کر سکتا ہے۔ یہ نکتہ ایک ضخیم کتاب کا موضوع ہے، اور امام غزالی، امام ابن جوزی اور امام شعرانی رحمہم اللہ جیسے اکابر نے اس پر مستقل رسائل اور کتابیں لکھی ہیں۔

سوم:.... بدعات کی ایجاد کا تیسرا سبب حبِ جاہ اور شہرت پسندی کا مرض ہے، یہ ایک نفسیاتی چیز ہے کہ لوگ جدت پسندی میں دلچسپی لیتے ہیں اور ہر نئی چیز کو (شرطیکہ اس پر کوئی خوش نما غلاف چڑھا دیا جائے) دوڑ کر اچکتے ہیں۔ اس لئے شہرت پسندی کے مریض دین کے معاملے میں بھی نئی نئی جدتیں تراشتے رہتے ہیں۔ حدیث میں ارشاد ہے کہ

”خزئی زمانے میں بہت سے جھوٹے دجال (فریبی) ہوں گے، وہ تمہیں ایسی باتیں سنائیں گے جو نہ کبھی تم نے سنی ہوں گی، نہ تمہارے باپ دادا نے، ان سے بچتے رہو، وہ تمہیں گمراہ نہ کر دیں اور فتنے میں نہ ڈال دیں۔“ (مشکوٰۃ ص ۲۸)

چہارم:.... بدعات کی اختراع و ایجاد کا ایک اہم سبب غیر اقوام کی تقلید ہے، تمدن و معشرت کا یہ ایک فطری اصول ہے کہ جب مختلف تہذیبوں کا امتزاج ہوتا ہے تو غیر شعوری طور پر ایک دوسری کو متاثر کرتی ہیں، جو قوم اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کا اہتمام نہیں کرتی، وہ اپنے بہت سے امتیازی اوصاف کھوٹھکتی ہے، خصوصیت کے ساتھ جو تہذیب مفتوح و مغلوب ہو، وہ غالب تہذیب کے سامنے سپردال دیتی ہے۔ مسلمان جب تک غالب و فاتح تھے اور ان میں اپنے تہذیبی خصائص کے تحفظ کی توجہ رہی تھی، اس وقت تک وہ دوسری تہذیبوں پر اثر انداز ہوتے رہے، لیکن جب ان کی ایمانی حرارت ٹھنڈی ہو گئی، دلوں کی انگلیٹھیاں سرد پڑ گئیں اور ان میں من حیث القوم اپنے خصائص کے تحفظ کا دلولہ نہ رہا تو وہ خود دوسری تہذیبوں سے متاثر ہونے لگے۔ دورِ جدید میں مسلمانوں کا انگریزی تہذیب سے متاثر ہونا اس کی کافی شہادت ہے۔ اس اجنبی اثر پذیر ی کا نتیجہ بس اوقات یہ بھی ہوا کہ غیر اقوام کے رسوم و رواج کو دینی حیثیت دے دی گئی، اور اس کے جواز و استحسان کے ثبوت پیش کئے جانے لگے۔ یہی راز ہے کہ ہر علاقے کے مسلمانوں میں الگ الگ بدعات رائج ہیں، ہندوستان میں جو بدعات رائج ہیں، وہ عرب علاقوں میں نہیں، اور مصر و شام کی بہت سی بدعات ہندوستان میں رائج نہیں ہو سکیں۔

ہندوستان میں اسلام بڑی کثرت سے پھیلا، مگر افسوس ہے کہ ان نومسلموں کی دینی تعلیم و تربیت کا اہتمام نہ ہو سکا، اس لئے وہ لوگ جو ہندو مذہب چھوڑ کر حقیقتاً اسلام میں داخل ہوئے، اپنے سابقہ رسم و رواج سے آزاد نہ ہو سکے، بلکہ ہندو معاشرے سے شدید اختلاف کی بنا پر ان مسلمانوں میں بھی، جو ہندوستان میں باہر سے آئے تھے، یہ ہندو اندر رسوم و رواج در آئے۔ چنانچہ شادی اور مرگ کے موقع پر ہندوستان کے مسلمانوں میں جو خلاف شرع رسمیں رائج ہیں، اور جن کو مردوں سے زیادہ عورتیں جانتی ہیں، وہ سب ہندو مذہب

کے جراثیم ہیں، جیسا کہ ایک نو مسلم عالم مولانا عبید اللہ نے ”تحفۃ الہند“ میں تحریر فرمایا ہے۔ میرا مقصد یہ نہیں کہ خدا نخواستہ ہندوستانی مسلمانوں کی ساری چیزیں ہندوانہ ہیں، اور نہ یہ مطلب ہے کہ سارے مسلمان ان میں مبتلا ہیں، بلکہ میری مراد ان رسوم و عادات سے ہے جن کا ثبوت ہماری اسلامی شریعت میں نہیں، بلکہ ہندو معاشرے میں ملتا ہے۔ بہت سے ایسے علاقے جہاں ہندوؤں کی اکثریت تھی مسلمان وہاں بہت ہی قلیل تعداد میں تھے اور ان کو اسلامی تعلیم و تربیت کا موقع میسر نہیں آتا تھا، ان کے نام تک ہندوانہ تھے، وہ سر میں چوٹی تک رکھتے تھے، ظاہر ہے جن لوگوں کی یہ حالت ہو، وہ بے چارے ہندوانہ بدعات میں مبتلا نہ ہوتے تو اور کبھی کیا سکتے تھے؟ اس سے دوسرے ممالک کے مغلوب مسلمانوں کی حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، اور پھر چونکہ یہ رسوم و عادات گویا ان کی فطرتِ ثانیہ بن گئی ہیں، اس لئے وہ اسلامی تعلیمات کو ایک نئی چیز سمجھتے ہیں، بہت سی عورتیں اور ناواقف مردوں کو جب اسلامی مسائل سے مطلع کیا جائے تو انہیں یہ کہتے سنا گیا ہے: ”نئے نئے مولوی، نئے نئے مسئلے!“ گویا وہ رسم و رواج جو ہندو معاشرے سے وراثت میں ملا ہے، وہ تو ایک مستقل دین کی حیثیت رکھتے ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات جن سے وہ ہمیشہ مافیل اور ناواقف رہے ہیں ان کے نزدیک ایک نیا دین ہے۔

یہ تھے وہ چند اسباب جو اسلامی معاشرے میں بدعات کے فروغ کا سبب بنے، اور مجھے افسوس ہے کہ اس میں قصور عوام سے زیادہ ان اہلِ علم کا ہے، جنہوں نے اسلام کی پاسبانی کا فریضہ انجام دینے اور دینِ قیم کو بدعات کی آلائش سے پاک رکھنے کے بجائے سیلابِ بدعات میں بہہ جانے کو کمال سمجھ لیا۔

۸: اب میں چند اصول عرض کرتا ہوں، جن سے سنت و بدعت کے امتیاز میں مدد مل سکے گی۔ اس کا اصل الاصول تو اوپر عرض کر چکا ہوں، جو چیز سلفِ صالحین کے زمانے میں نہیں تھی، اسے دین سمجھ کر اختیار کرنا ”بدعت“ کہلاتا ہے، تاہم اس اصول کو چند ذیلی اصولوں کے تحت ضبط کیا جاسکتا ہے۔

اول... شریعت نے ایک چیز ایک موقع پر تجویز کی ہے، جب ہم محض اپنی رائے

اور خواہش سے اس کو دوسرے موقع پر تجویز کریں گے تو وہ بدعت بن جائے گی، مثلاً: درود شریف نماز کے آخری التحیات میں پڑھا جاتا ہے، اگر ہم اجتہاد لڑائیں کہ درود شریف کوئی بڑی چیز تو نہیں، اگر اس کو پہلی ”التحیات“ میں پڑھ لیا جائے تو کیا حرج ہے؟ تو ہمارا یہ اجتہاد غلط ہوگا اور پہلی التحیات میں درود شریف پڑھنا بدعت کہلائے گا۔ فقہائے امت نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص بھولے سے پہلی التحیات میں درود شریف شروع کر لے تو اسے صرف ”اللہم صل علی“ تک پڑھنا تو سجدہ سہو واجب نہیں ہوگا، کیونکہ یہ فقرہ مکمل نہیں ہوا، لیکن اگر ”عسیٰ محمد“ تک پڑھ لیا ہے تو سجدہ سہو واجب ہو جائے گا، اگر سجدہ سہو نہیں کیا تو نماز دوبارہ لوٹنی ہوگی۔

یا مثلاً: کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ ”الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ“ روضۂ اقدس پر پڑھا جاتا ہے، اگر کوئی اپنے وطن میں بیٹھ بیٹھ پڑھتا رہے تو کیا حرج ہے؟ اس کا یہ اجتہاد بھی ”بدعت“ کہلائے گا، اس لئے کہ فقہائے امت نے ان الفاظ کے ساتھ سلام بھیجنے کا ایک خاص موقع مقرر کر دیا ہے، اگر اس موقع کے عداوہ بھی یہ صحیح ہوتا تو شریعت اس کی اجازت دیتی اور سلف صالحین اس پر عمل کرتے۔

اسی کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت سالم بن عبید صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں ایک صاحب کو چھینک آئی تو اس نے کہا ”اسلام یمکم“ آپ نے فرمایا ”تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی“ وہ صاحب اس سے ذرا ابگڑے، تو آپ نے فرمایا ”میں نے تو وہی بات کہی ہے جو ایسے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں کسی کو چھینک آتی اور وہ ”اسلام یمکم“ کہتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ”تجھ پر بھی اور تیری ماں پر بھی“ اور پھر ارشاد فرماتے کہ جب کسی کو چھینک آئے اسے ”الحمد للہ“ کہنا چاہئے، سننے والوں کو ”یرحمکم اللہ“ کہنا چاہئے، اور اسے جواب میں پھر ”یعصر اللہ لہی ولحمہ“ کہنا چاہئے۔“

(مشکوٰۃ شریف ص ۴۰۶)

مطلب یہ کہ ”سلام یمکم“ کا جو موقع شریعت نے تجویز کیا ہے، اس سے ہٹ کر دوسرے موقع پر سلام کہنا ”بدعت“ ہے۔

اسی کی ایک مثال قبر پر اذان کہنا ہے۔ سب جانتے ہیں کہ شریعت نے نماز پنجگانہ اور جمعہ کے سوا عیدین، کسوف و خسوف، استسقاء اور جنازے کی نمازوں کے لئے بھی اذان و اقامت تجویز نہیں کی، اب اگر کوئی شخص اجتہاد کرے کہ جیسے پانچ نمازوں کے اعلان و اطلاع کے لئے اذان کی ضرورت ہے، وہی ضرورت یہاں بھی موجود ہے، لہذا ان نمازوں میں اذان کہنی چاہئے، تو اس کا یہ اجتہاد صریح غلط ہوگا۔ اس لئے کہ جو مصحح اس کی عقل شریف میں آئی ہے، اگر وہ لائق اعتبار ہوتی تو شریعت ان موقعوں پر بھی ضرور اذان کا حکم دیتی۔

یا مثلاً کوئی شخص یہ اجتہاد کرے کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ اذان سنتے ہی شیطان بھاگ جاتا ہے، چونکہ مردے کے پاس سے شیطان کو بھگانا ضروری ہے، اس لئے دفن کے بعد قبر پر بھی اذان کہی جائے۔ تو یہ اجتہاد بھی بالکل انکل پچو سمجھا جائے گا، کیونکہ اذل تو شیطان کا اغوا کرنے سے پہلے تک تھا، جو مر گیا شیطان کو اس سے کیا کام؟ دوسرے اگر یہ مصلحت صحیح ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ کی سمجھ میں بھی آسکتی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ سے قبر پر اذان کہنا ثابت نہیں، اسی بنا پر فقہائے اہل سنت نے اس کو ”بدعت“ کہا ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ ”باب الاذان“ میں لکھتے ہیں: ”خیر ملئی نے بحر الرائق کے حاشیے میں لکھا ہے کہ بعض شافعیہ نے اذان مولود پر قیاس کر کے دفن میت کے وقت اذان کہنے کو مندوب کہا ہے، مگر ابن حجرؒ نے شرح عباب میں اس قیاس کو رد کیا ہے۔“ (رد المحتار ج ۱: ص ۳۸۵، طبع جدید)

اور دفن میت کے بیان میں فرماتے ہیں کہ: ”مصنف نے دفن میت کا صرف مسنون طریقہ ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میت کو قبر میں اتارنے کے موقع پر اذان کہنا مسنون نہیں، جس کی سچ کل عادت ہوئی ہے، اور ابن حجرؒ نے اپنے فتویٰ میں تصریح کی ہے کہ یہ ”بدعت“ ہے۔“ (ج ۲ ص ۲۳۵)

اس کی ایک مثال نمازوں کے بعد مصافحے کا رواج ہے، شریعت نے باہر سے آنے والے کے لئے سلام اور مصافحہ مسنون ٹھہرایا ہے، مگر مجلس میں بیٹھے بیٹھے لوگ اچانک ایک دوسرے سے مصافحہ و معانقہ کرنے لگیں، سلف صالحین میں اس لغو حرکت کا

رواج نہیں تھا۔ بعد میں نہ جانے کس مصلحت کی بنا پر بعض لوگوں میں فجر، عصر، عیدین اور دوسری نمازوں کے بعد مصافحے کا رواج چل نکلا، جس پر علمائے اہل سنت کو اس کے ”بدعت“ ہونے کا فتویٰ دینا پڑا، شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ باب المصافحہ میں لکھتے ہیں:

”آئنگے بعضے مردم مصافحہ بعد از نماز مے کنند یا بعد از نماز

جمعہ کنند چیزے نیست، بدعت است از جہت تخصیص وقت۔“

(افہام المصنفات ج: ۴ ص: ۲۲)

ترجمہ: ”یہ جو لوگ عام نمازوں کے بعد یا نماز جمعہ کے

بعد مصافحہ کرتے ہیں، یہ کوئی چیز نہیں، بدعت ہے۔“

علامہ علی قاری رحمہ اللہ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

”ولهذا صرح بعضُ علمائنا بأنها مَكْرُوهَةٌ،

وَجَنَبْنَا عَنْهَا مِنَ الْبَدْعِ الْمَذْمُومَةِ.“ (مشکوٰۃ ص: ۴۰۱)

ترجمہ: ”اسی بنا پر ہمارے بعض علماء نے صراحت

کی ہے کہ یہ مکروہ ہے، اس صورت میں یہ مذموم بدعتوں میں

سے ہے۔“

علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وقد صرح بعضُ علمائنا وَغَيْرُهُمْ بِكَرَاهَةِ

الْمُصَافَحَةِ الْمُتَعَادَةِ عَقِبَ الصَّلَاةِ، مَعَ أَنَّ الْمُصَافَحَةَ

سُنَّةٌ، وَمَا ذَاكَ إِلَّا لِكُونِهَا لَمْ تُؤَثِّرْ فِي حُصُوصِ هَذَا

الْمَوْضِعِ.“ (رد المحتار ج: ۲ ص: ۲۳۵)

ترجمہ: ”اور ہمارے بعض علماء (احناف) اور دیگر

حضرات نے صراحت کی ہے کہ نمازوں کے بعد جو مصافحہ کرنے کی

عادت ہو گئی ہے، یہ مکروہ ہے، باوجودیکہ اصل مصافحہ سنت ہے، اس

کے مکروہ و بدعت ہونے کی وجہ اس کے سوا کیا ہے کہ اس خاص موقع پر مصافحہ سلف صالحین سے منقول نہیں۔“

یہ میں نے اس قاعدے کی چند مثالیں ذکر کی ہیں، ورنہ اس کی بیسیوں مثالیں میرے سامنے موجود ہیں، خاصہ یہ کہ شریعت نے جس چیز کا جو موقع تجویز کیا ہے، اس کے بجائے دوسری جگہ اس کام کو کرنا ”بدعت“ ہوگا۔

دوم: شریعت نے جو چیز مطلق رکھی ہے، اس میں اپنی طرف سے قیود لگا دینا بدعت ہے۔

مثلاً: شریعت نے زیارت قبور کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا، اب کسی بزرگ کی قبر پر جانے کے لئے ایک وقت مقرر کر لینا اور اسی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ زیارت قبور کے لئے دن معین کرنا، یا ان کے عرس پر جانا، جو کہ ایک معین دن ہوتا ہے، درست ہے یا نہیں؟ جواب میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”برائے زیارت قبور روز معین نمودن بدعت است اصل زیارت جائز۔ و تعین وقت در سلف نبود، و ایں بدعت ازاں قبیل است کہ اصلش جائز است و خصوصیت وقت بدعت.... مانند مصافحہ بعد عصر کہ در ملک توران و غیرہ رائج است.... در روز عرس برائے یاد و بانیدن وقت دُعا برائے میت اگر باشد مضائقہ ندارد لیکن التزام اس روز نیز بدعت است از ہم اقبیل کہ گزشت۔“

(فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۹۳)

ترجمہ ”قبروں پر جانے کے لئے دن معین کر لینا بدعت ہے، اور اصل زیارت جائز ہے۔ وقت کا تعین سلف صالحین میں نہیں تھا اور یہ بدعت اس طرح کی ہے کہ اس کی اصل تو جائز ہے مگر خصوصیت وقت بدعت ہے، اس کی مثال عصر کی نماز کے بعد مصافحہ

ہے، جس کا ملک توران وغیرہ میں رواج ہے.... اور اگر میت کے لئے دعا کی یاد دہانی کی خاطر عرس کا دن ہو تو مضائقہ نہیں، لیکن اس کو لازم کر لینا بھی بدعت ہے، اسی قبیل سے جو کہ ابھی گزرا۔“

اور آج کل بزرگوں کے عرس پر جو خرافات ہوتی ہیں اور جس طرح میبے لگتے ہیں، اس کو تو کوئی عقل مند بھی صحیح اور جائز نہیں کہہ سکتا۔

اسی طرح شریعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، بزرگانِ دین اور عام مسلمانوں کے ایصالِ ثواب کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں کیا، آدمی جب چاہے ایصالِ ثواب کر سکتا ہے، لہذا اس کے لئے خاص خاص اوقات اور خاص خاص صورتیں تجویز کر لینا اور انہی کی پابندی کو ضروری سمجھنا بدعت ہوگا۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ ربیع الاول میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روحِ پرفورج کے ایصالِ ثواب کے لئے اور محرم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دیگر اہل بیت کے ایصالِ ثواب کے لئے کھانا پکانا صحیح ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں:

”برائے اس کار وقت و روز تعین نمودن وہاں ہے مقرر کردن بدعت است، آراء اگر وقتے بعمل آرند کہ در آن ثواب زیادہ شود مثل ماہ رمضان کہ عمل بندہ مؤمن بہ ہفتاد درجہ ثواب زیادہ دارد مضائقہ نیست زیرا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بر آن ترغیب فرمودہ اند بقول حضرت امیر المؤمنین علی مرتضیٰ و ہر چیز کہ بر آن ترغیب صاحب شرع تعین وقت نباشد فعل عہث است و مخالف سنت سید الانام.... و مخالف سنت حرام است، پس ہرگز روا نباشد، و اگر دش خواہد مخفی خیرات کند ہر روز یکہ باشد، تا نمود و نشود۔“

(فتاویٰ عربی ص ۹۳)

ترجمہ: ”اس کام کے لئے، دن، وقت اور مہینہ مقرر

کر لینا بدعت ہے، ہاں! اگر ایسے وقت عمل کیا جائے جس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے، مثلاً ماہ رمضان کہ اس میں بندہ مؤمن کا عمل ستر گنا بڑھ جاتا ہے، تو مضائقہ نہیں، کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب فرمائی ہے، بقول امیر المؤمنین حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ جو چیز کہ صاحب شریعت (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس کی ترغیب نہیں دی اور اس کا وقت مقرر نہیں فرمایا، وہ فعل عبث ہے، اور سید الاہنام صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مخالف..... اور جو چیز مخالف سنت ہو، وہ حرام ہے، ہرگز روانہ ہوگی، اور اگر کسی کا جی چاہتا ہے تو خفیہ طور پر خیرات کر دے، جس دن بھی چاہے، تاکہ نمود و نمائش نہ ہو۔“

اسی قاعدے کی بنا پر علمائے اہل سنت نے تیجا، ساتواں، نواں، چالیسواں کرنے کی رسم کو بدعت کہا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہوی رحمہ اللہ شرح ”سفر السعادة“ میں لکھتے ہیں۔
 ”عادت نبوی نہ بودہ برائے میت در غیر وقت نماز جمع شوند، و قرآن خوانند و ختمات خوانند، نہ بر سر گور و نہ غیر آں، و ایں مجموع بدعت است و مکروہ۔ نعم تعزیت اہل میت و تسلیہ و صبر فرمودن سنت و مستحب است، اما ایں اجتماع مخصوص روز سوم و ارتکاب تکلفات دیگر و صرف اموال بے وصیت از حق یتامی بدعت است و حرام۔“ (شرح سفر السعادة ص: ۲۷۳)

ترجمہ: ”عادت نبوی نہ تھی کہ میت کے لئے وقت نماز کے علاوہ جمع ہوں، اور قرآن خوانی کریں، اور ختم پڑھیں، نہ قبر پر اور نہ کسی دوسری جگہ.... یہ ساری چیزیں بدعت اور مکروہ ہیں، ہاں! اہل میت کی تعزیت کرنا، ان کو تسلی دلانا اور صبر کی تلقین کرنا سنت و مستحب ہے، لیکن یہ تیسرے دن کا خاص اجتماع اور دوسرے تکلفات اور

مردے کا مال جو یتیموں کا حق بن چکا ہے، بغیر وصیت کے خرچ کرنا بدعت اور حرام ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ ہرے یہاں جو ”رسمِ قل“ کی جاتی ہے، برادری کے لوگ جمع ہوتے ہیں، ختم پڑھا جاتا ہے اور دیگر رسمیں ادا کی جاتی ہیں، یہ رسمیں خلافِ شریعت اور بدعت ہیں۔ اپنی اپنی جگہ ذکر و تسبیح، تلاوت، دُرود شریف اور صدقہ و خیرات کے ذریعہ میت کو ایصالِ ثواب جتنا چاہے کرے، اور میت کو ثواب بخشے، یہ بلا شبہ صحیح اور دُرست ہے، لیکن میت کے گھر جمع ہونا، اور اس کے مال سے کھانا تیار کرنا اور خود بھی کھانا اور دُوسروں کو بھی کھلانا شریعت کے خلاف ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ اپنے وصیت نامے میں تحریر فرماتے ہیں۔

”بعد مردن من رسوم دُنیوی مثل دہم و بسم و چہلم، ششماہی و برسنی بیچ نکلند کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ از سہ روز ماتم کردن جائز نداشته اند حرام ساخته اند۔“ (ملا بد نہ ص ۱۶۰) ترجمہ:۔۔۔ ”میرے مرنے کے بعد دُنیوی رسمیں، جیسے: دسواں، بیسواں، چالیسواں، ششماہی اور برسی، کچھ نہ کریں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن سے زیادہ سوگ کرنے کو جائز نہیں رکھا، بلکہ حرام قرار دیا ہے۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ ”فتحِ اقدیر“ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”وَيُكْرَهُ اتِّخَاذُ الصِّيَافَةِ مِنَ الطَّعَامِ مِنْ أَهْلِ الْمَيِّتِ، لِأَنَّهُ شُرِعَ فِي السُّرُورِ لَا فِي السُّرُورِ وَهِيَ بَذْعَةٌ مُسْتَقْبَحَةٌ رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ حُرَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كُنَّا نَعُدُّ الْأَجْتِمَاعَ إِلَى أَهْلِ الْمَيِّتِ وَصُنْعَهُمُ الطَّعَامِ مِنَ النَّيَاحَةِ.“ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۴۰)

ترجمہ:۔۔۔ ”اہلِ میت کی طرف سے کھانے کی دعوت مکروہ

ہے، اس نے کہ یہ تو خوشی کے موقع پر مشروع ہے نہ کہ غمی کے موقع پر۔ امام احمد اور ابن ماجہ حضرت جریر بن عبد اللہ صحابی رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے اور ان کے کھانا تیار کرنے کو لوحہ میں شہر کرتے تھے۔“

نیز علامہ شامی رحمہ اللہ ”فتاویٰ بزازیہ“ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”مکروہ ہے کھانا تیار کرنا پہلے دن، تیسرے دن اور نفلت کے بعد، اور تہوار کے موقع پر قبر کی طرف کھانا لے جانا، اور قراءت قرآن کے لئے دعوت کا اہتمام کرنا اور ختم کے لئے یا سورۃ انعام یا سورۃ اخلاص کی قراءت کے لئے بزرگوں اور قریوں کو جمع کرنا، حاصل یہ کہ قراءت قرآن کے وقت کھانا مکروہ ہے۔“

آج کل کے علماء شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ہمارے اور شافعیہ کے مذہب میں یہ افعال مکروہ (تحریمی) ہیں، خصوصاً جبکہ وراثتوں میں نابالغ یا غیر حاضر لوگ بھی ہوں، قطع نظر ان بہت سے منکرات کے جو اس موقع پر کئے جاتے ہیں، مثلاً بہت سی شمعیں اور قندیں جلانا، ڈھوں بجانا، خوش الحانی کے ساتھ گیت گانا، عورتوں اور بے پریش لڑکوں کا جمع ہونا، ختم، اور قراءت قرآن کی اجرت لینا، وغیرہ ذالک، جن کا ان زمانوں میں مشاہدہ ہو رہا ہے، اور ایسی چیز کے حرام اور باطل ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں۔“

(حوالہ مذکورہ ج ۳ ص ۲۴۱)

سوم .. شریعت نے جو عبادت جس خاص کیفیت میں مشروع کی ہے، اس کو اسی طرح ادا کرنا لازم ہے، اور اس کی کیفیت میں تبدیلی کرنا حرام اور بدعت ہے۔

مثلاً دن کی نمازوں میں شریعت نے قراءت آہستہ تجویزی کی ہے، اور رات کی نمازوں میں نیز جمعہ اور عیدین میں جہری قراءت مقرر فرمائی ہے۔ اگر کوئی شخص خوش الحانی کے شوق میں

ظہر، عصر کی نمازوں میں بھی اونچی قراءت کرنے لگے تو اس کا یہ فعل ناجائز اور بدعت ہوگا۔
 یا مثلاً: جہری نمازوں میں بھی ”سبحانک اللہم، اغوذ باللہ، بسم اللہ“۔
 آہستہ پڑھی جاتی ہے، اگر کوئی شخص ان کی بھی جہرا قراءت کرنے لگے تو یہ جائز نہیں۔
 حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے نے ان سے دریافت کیا کہ نماز میں سورہ فاتحہ سے پہلے بلند آواز سے بسم اللہ شریف پڑھنا جائز ہے؟ فرمایا بیٹا! یہ بدعت ہے، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر (رضی اللہ عنہما) کی اقتداء میں نماز پڑھی۔ وہ بلند آواز سے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ نہیں پڑھا کرتے تھے۔

یا مثلاً نماز ختم ہونے کے بعد احادیث طیبہ میں مختلف اور اذکار اور دُعائیں کا حکم فرمایا گیا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ یہ ذکر اور دُعائیں بلند نہیں کیا کرتے تھے، بلکہ ہر شخص اپنے منہ میں پڑھا کرتا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائط کو ان اور اذکار اور دُعائوں میں یہی کیفیت مطلوب ہے، اور امت کو اسی کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے برعکس بعض مساجد میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ گوگ سر میں سر ملا کر اونچی آواز سے کلمہ شریف کا ورد کرتے ہیں، یہ طریقہ نبوی اور مطلوب شرعی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بدعت ہے۔

چہارم جس عبادت کو شریعت نے انفرادی طور پر مشروع فرمایا ہے، اس کو اجتماعی طور پر کرنا بدعت ہے۔ مثلاً: فرض نماز تو اجتماعی طور پر پڑھی جاتی ہے، اور شریعت کو ان کا اجتماعی طور پر ادا کرنا ہی مطلوب ہے، مگر نفلی نماز الگ الگ پڑھنے کا حکم دیا ہے، اس لئے نفلی نماز اجتماعی طور پر پڑھنے کو ہمارے فقہاء نے مکروہ اور بدعت لکھا ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ولذا منعوا عن الاجتماع بصلوة الرغائب
 التي أحدثها بعض المتعدين، لأنها لم تؤت على هذه
 الكيفية في تلك الليالي المحصورة وإن كانت
 الصلوة خير موضوع“ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۳۵)

ترجمہ ”اسی بنا پر فقہائے امت نے نماز ”رغائب“

کے لئے جمع ہونے سے منع کیا ہے جو کہ بعض متعبدین نے ایجاد کی ہے، کیونکہ ان مخصوص راتوں میں اس کیفیت سے نماز پڑھنا منقول نہیں، اگرچہ نماز بذات خود خیر ہی خیر ہے۔“

اسی سے شبِ براءت، شبِ معراج اور شبِ قدر میں نمازوں کے لئے جمع ہونے اور ان کو اجتماعی شکل میں ادا کرنے کا حکم معلوم ہو سکتا ہے۔

یامثلًا: شریعت کا حکم یہ ہے کہ جو عبادت اجتماعی طور پر ادا کی گئی ہے اس کے بعد تو دُعا اجتماعی طور پر کی جائے، مگر جو عبادت الگ الگ ادا کی گئی ہو، اس کے بعد دُعا بھی انفرادی طور پر ہونی چاہئے۔

چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحبہؓ و تابعینؓ سے یہ منقول نہیں کہ وہ سنن و نوافل کے بعد اجتماعی دُعا کرتے ہوں، اس لئے ہمارے یہاں جو رواج ہے کہ لوگ سنتیں، نفل پڑھنے کے بعد امام کے انتظار میں بیٹھ رہتے ہیں، سنن و نوافل سے فارغ ہونے کے بعد امام دُعا کرتا ہے اور لوگ اس پر آمین، آمین کہتے ہیں، یہ صحیح نہیں۔ اگر اتفاقاً کسی بزرگ کی دُعا میں شریک ہونے کے لئے ایب ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کی عادت بنانا بدعت ہے۔

یامثلًا: نماز کے علاوہ شریعت نے ذکر و تسبیح اور دُرود شریف وغیرہ اجتماعی طور پر پڑھنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ ہر شخص کو الگ الگ جو پڑھنا ہو پڑھے، اب ان اذکار کو اجتماعی طور پر مل کر پڑھنا بدعت ہوگا۔

فتاویٰ عالمگیری میں ”محیط“ سے نقل کیا ہے:

”قِرَاءَةُ الْكَافِرُونَ إِلَى الْآخِرِ مَعَ الْجَمْعِ
مَكْرُوهَةٌ لِأَنَّهَا بَدْعَةٌ لَمْ تُقَلِّ عَنِ الصَّحَابَةِ وَلَا عَنِ
التَّابِعِينَ.“ (ص ۲۱۷)

ترجمہ:...”سورۃ الکافرون سے آخر تک جمع کے ساتھ

پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ یہ بدعت ہے، صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے منقول نہیں۔“

فتویٰ بزازیہ میں فتاویٰ قاضی خان کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

”رَفَعَ الصَّوْتُ بِالذِّكْرِ حَرَامٌ وَقَدْ صَحَّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ سَمِعَ قَوْمًا اجْتَمَعُوا فِي مَسْجِدٍ يَهْلُلُونَ وَيُصَلُّونَ عَلَيْهِ، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جَهْرًا، فَرَاخَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: مَا عَهْدُنَا ذَلِكَ عَلَى عَهْدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَا أَرَاكُمْ إِلَّا مُتَبَدِّعِينَ، فَمَا زَالَ يَذْكُرُ ذَلِكَ حَتَّى أَخْرَجَهُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ.“ (بزازیہ بر حاشیہ فتویٰ، لکھنؤ ج ۶ ص ۳۷۸)

ترجمہ: ”بلند آواز سے ذکر کرنا حرام ہے، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے سند صحیح منقول ہے کہ آپؐ نے سنا کہ کچھ لوگ مسجد میں جمع ہو کر بلند آواز سے کلمہ طیبہ اور درود شریف کا ورد کر رہے ہیں، آپؐ ان کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا: ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہ چیز نہیں دیکھی، میرا خیال ہے کہ تم بدعت کر رہے ہو، آپ بار بار یہی کہتے رہے یہاں تک کہ انہیں مسجد سے نکال دیا۔“

اس سے معلوم ہوا ہوگا کہ آج کل مسجدوں میں زور زور سے کلمہ طیبہ پڑھنے اور گا گا کر درود و سلام پڑھنے کا جو بعض لوگوں نے رواج نکالا، یہ بدعت ہے اور اس سے مساجد کو پاک کرنا لازم ہے۔

یا مثلاً: شریعت نے نماز جنازہ کا ایک خاص طریقہ تجویز فرمایا ہے، مگر نماز جنازہ کے بعد اجتماعی طور پر دُعا کرنے کی تعلیم نہیں دی، اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ تابعینؓ اس موقع پر اجتماعی دُعا کیا کرتے تھے، اس لئے جنازے کے بعد اجتماعی دُعا کرنا اور اس کو ایک سنت بنا لینا بدعت ہوگا۔ جنازے کے بعد دُعا کرنی ہو تو صفوں کی ترتیب کو توڑ دیا جائے اور ہر شخص اپنے طور پر بغیر ہاتھ اٹھائے دُعا کرے تو مضائقہ نہیں۔

مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی جو کیفیت منقول ہے، اس میں رد و بدل کی اجازت نہیں۔

مجھے توقع ہے کہ موٹی موٹی بدعات انہی اصولوں کے ذیل میں آجاتی ہیں، اور ان سب کا اصل الاصول وہی ہے جو پہلے عرض کر چکا ہوں۔ یعنی جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحبہ و تابعین سے منقوس نہ ہو، اسے دین کی حیثیت سے کرنا بدعت ہے، اس نے اسی پر استفا کرتے ہوئے یہاں چند ضروری فوائد لکھ دینا چاہتا ہوں۔

اول: بعض لوگ غلط سلسلہ روایت سے بعض بدعات کا جواز ثابت کیا کرتے ہیں، اس لئے وہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے جو صاحب درمختار نے خیر مٹنی سے اور ابن عابدین شامی نے تقریب سیوطی سے نقل کیا ہے کہ کمزور روایت پر عمل کرنے کی تین شرطیں ہیں، ایک یہ کہ وہ روایت بہت زیادہ کمزور نہ ہو، مثلاً: اس کا کوئی راوی جھوٹا یا جھوٹ سے متہم ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ چیز شریعت کے کسی عام اصول کے تحت داخل ہو۔ تیسرے یہ کہ اس وسنت نہ سمجھا جائے۔ (رد المحتار ج ۱ ص ۱۲۸)

بعض لوگوں کو دیکھ ہے کہ وہ اذان و اقامت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی سن کر انگلیں اٹھاتے چومتے ہیں، اور اس کے ثبوت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے ایک روایت نقل کی جاتی ہے، بد قسمتی سے اس میں مذکورہ بالا تین شرطوں میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی۔

اول تو وہ روایت ایسی مبہمل ہے کہ ماہرین علم حدیث نے اس کو موضوع اور من گھڑت کہا ہے۔

دوسرے، یہ روایت اصل دین میں سے کسی اصل کے تحت داخل نہیں۔ تیسرے، اس کو کرنے والے نہ صرف سنت سمجھتے ہیں، بلکہ دین کا اعلیٰ ترین شعار تصور کرتے ہیں، اور علامہ شامی اور دیگر اکابر نے ایسا کرنے کو افتراء علی ارسوں قرار دیا ہے۔ جس شخص نے یہ روایت گھڑی ہے، اس نے اپنی کم عقلی کی وجہ سے یہ نہیں سوچا کہ اذان و اقامت دن میں ایک مرتبہ نہیں بلکہ روزانہ دس مرتبہ دہرائی جاتی ہے، اب اگر اذان و اقامت کے وقت گونگے چومنا سنت ہوتا تو جس طرح اذان و اقامت مسلمانوں میں متواتر چلی آتی ہے اور مناروں پر گونجتی ہے، اسی طرح یہ عمل بھی مسلمانوں میں متواتر

ہوتا، حدیث کی ساری کتابوں میں اس کو درج کیا جاتا اور مشرق سے مغرب تک پوری اُمت اس پر عمل پیرا ہوتی۔

عہدِ اُمت نے تصریح کی ہے کہ اُمت کے عملی تواثر کے مقابلے میں صحیح ترین حدیث بھی موجود ہو تو اس کو یا تو منسوخ سمجھا جائے گا یا اس کی کوئی مناسب تاویل کی جائے گی۔ بہر حال ایک متواتر عمل کے مقابلے میں کسی روایت پر عمل کرنے صحیح نہیں، امام ابو بکر جصاص رازی رحمہ اللہ نے ”احکام القرآن“ میں اس قاعدے کو بڑی تفصیل سے لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: اسی بنا پر ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اگر مطلع بالکل صاف ہو تو رمضان اور عید کے چاند کے سنے ایک دو درمیوں کی شہادت کافی نہیں، بلکہ شہادت دینے والی اتنی بڑی جماعت ہونی چاہئے کہ خطی کا احتمال نہ رہے، اس سنے کے اکاؤنٹ آدمی کی شہادت پر اعتماد کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم اس علاقے کے لاکھوں انسانوں کو یوں اندھا فرض کر رہے ہیں۔ (احکام القرآن ج ۱ ص ۲۰۲) امام سرخسی رحمہ اللہ کسی روایت کے انقطاع معنوی کی چار صورتیں قرار دیتے ہیں:

اول: ... وہ کتاب اللہ کے خلاف ہو۔

دوم: ... سنت متواترہ یا مشہورہ کے خلاف ہو۔

سوم: ایسے مسئلے میں، جس کی ضرورت ہر خاص و عام کو ہے، وہ اُمت کے تعامل کے خلاف ہو۔

چہارم: بسف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مگر کسی نے اس کا حوالہ نہ دیا۔

(أصول السرخسی ج ۱ ص ۳۶۳)

دوسری صورت کے بارے میں لکھتے ہیں:

”وكدلك العرب من أخبار الأحاد إذا خالف

الشَّيْءَ الْمَشْهُورَةَ فَهُوَ مُقْطَعٌ فِي حُكْمِ الْعَمَلِ بِهِ، لِأَنَّمَا

يَكُونُ مُتَوَاتِرًا مِنَ الشَّيْءِ أَوْ مُسْتَفِضًا أَوْ مُجْمَعًا عَلَيْهِ فَهُوَ

مَنْزِلَةُ الْكِتَابِ فِي ثُبُوتِ عِلْمِ الْيَقِينِ، وَمَا فِيهِ شَهَادَةٌ فَهُوَ

مَرْدُودٌ فِي مُقَابَلَةِ عِلْمِ الْيَقِينِ۔“ (ص ۳۶۶)

ترجمہ:۔۔۔ ”اسی طرح ایسی خبر واحد، جس کا راوی صرف ایک ہو، جب سنت مشہور کے خلاف ہو تو (وہ صحیح الاسناد ہونے کے باوجود) عمل کے حق میں منقطع تصور ہوگی، کیونکہ جو سنت کہ متواتر، مستفیض اور مجمع علیہ ہو وہ علم الیقین کے ثبوت میں بہ منزلہ کتاب اللہ کے ہے، اور جس چیز میں شبہ ہو وہ علم الیقین کے مقابل مردود ہے۔“

اس ذیل میں امام سرخسی رحمہ اللہ نے پتے کی بات لکھی ہے، اور دراصل اسی کو یہاں نقل کرنا چاہتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

”فَقِي هَذَا التَّوَعُّنِ مِنَ الْإِتْقَادِ لِلْحَدِيثِ عِلْمٌ
كَثِيرٌ وَصِيَاةٌ لِلدِّينِ بَلِيعَةٌ، فَإِنَّ أَصْلَ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ
إِنَّمَا ظَهَرَ مِنْ قَبْلِ تَرْكِ عَرُصِ أَخْبَارِ الْأَحَادِ عَلَى
الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ۔“ (ص ۳۶۷)

ترجمہ:۔۔۔ ”روایات کو ان دونوں طریقوں سے پرکھنا بہت بڑا علم ہے اور دین کی بہترین حفاظت، کیونکہ بدعات و خواہشات کی اصل یہیں سے ظاہر ہوئی کہ ان افواہی روایات کو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ سے نہیں جانچا گیا۔“

آپ غور کریں گے تو تمام بدعات کا سرمنشا یہی ہے کہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور امت کے عملی تواتر سے آنکھیں بند کر کے ادھر ادھر سے گری پڑی باتوں کو اٹھا کر انہیں دین بنا لیا گیا، اور پھر کتاب و سنت کو اس پر چسپاں کیا جانے لگا، امام سرخسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

”فَإِنْ قَوْمًا جَعَلُوا أَضْلًا مَعَ الشُّبْهَةِ فِي
اتِّصَالِهَا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ أَنَّهَا لَا
تُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ ثُمَّ تَأَوَّلُوا عَلَيْهَا الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ
الْمَشْهُورَةَ وَجَعَلُوا التَّبَعِ مَتَوَعًّا، وَجَعَلُوا الْأَسَاسَ مَا هُوَ

غَيْرُ مُتَيَقِّنٍ بِهِ، فَوَقَعُوا فِي الْأَهْوَاءِ وَالْبِدَعِ.“ (ص ۳۶۷)
ترجمہ: ”چنانچہ کچھ لوگوں نے ان شاذ روایات کو اصل
بنایا، حالانکہ ان کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت مشتبہ
تھی، اور باوجودیکہ ان سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا تھا، اور پھر کتاب
اللہ اور سنت مشہورہ میں تاویلین کر کے اس پر چسپاں کرنا شروع
کر دیا، پس انہوں نے تابع کو متبوع اور غیر یقینی چیز کو بنیاد بنایا، اس
طرح اہواء و بدعات کے گڑھے میں جا گرے۔“

ٹھیک اسی معیار پر انگوٹھے چومنے کی اس بے اصل روایت کا قصہ بالکل جہی ثابت
ہوتا ہے، کیونکہ اس کو صحیح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم صحابہؓ و تابعینؓ اور بعد کی
ساری امت کے تعال کو جھٹل رہے ہیں، کیونکہ اگر اس کی تعلیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی
ہوتی تو ناممکن تھا کہ صحابہؓ و تابعینؓ کی پوری جماعت دن میں دس مرتبہ اس پر عمل نہ کرتی، اور
ناممکن تھا کہ تمام کتب حدیث میں اس کو جگہ نہ ملتی۔

دوم:.... جو عمل بذات خود مباح ہو، مگر اس میں بدعت کی آمیزش ہو جائے یا اس کو
سنت سمجھا جانے لگے تو اس کا کرنا ناجز نہیں۔

حدیث و فقہ کی کتابوں میں اس قاعدے کی بہت سی مثالیں مذکور ہیں، ان
میں سے ایک یہ ہے کہ ہمارے ائمہ احناف نے نمازوں کے بعد سجدہ شکر ادا کرنے کو مکروہ
لکھا ہے۔ (عالمگیری ج: ۱ ص ۱۲۳، شامی ج ۱۲ ص: ۴۰)

درمختار (قبیل صلوۃ المسافر) وغیرہ میں ہے۔

”سَجْدَةُ الشُّكْرِ مُسْتَحَبَّةٌ، بِهِ يُفْتَى، لَكِنَّهَا
تُكْرَهُ نَعْدَ الصَّلَاةِ، لِأَنَّ الْجَهْلَةَ يَتَعَقَّدُونَ بِهَا سُنَّةً أَوْ وَاجِبَةً،
وَكُلُّ مُبَاحٍ يُؤَدَّى إِلَيْهِ فَهُوَ مَكْرُوءٌ.“

ترجمہ: ”سجدہ شکر مستحب ہے، اسی پر فتویٰ ہے، لیکن
نمازوں کے بعد مکروہ ہے، کیونکہ جاہل لوگ اس کو سنت یا واجب سمجھ

بیٹھیں گے، اور ہر مباح جس کا یہ نتیجہ ہو، وہ مکروہ ہے۔“

علامہ شرمی رحمہ اللہ اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ یہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ یہ ایک ایسی بات کو جو دین نہیں، دین میں ٹھونسنے کے مترادف ہے۔ (رد المحتار ج ۲ ص ۲۰) سوم... ایک چیز بذات خود مستحب اور مندوب ہے، مگر اس کا ایسا اثر مکرنا کہ رفتہ رفتہ اس کو ضروری سمجھ جانے لگے اور اس کے تارک کو ماممت کی جانے لگے، تو وہ فعل مستحب کے بجائے گناہ اور بدعت بن جاتا ہے۔

مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد اکثر و بیشتر دائیں جانب سے گھوم کر مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کرتے تھے، حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ لوگوں کو نصیحت فرماتے تھے کہ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں شیطان کا حصہ نہ گالے کہ دائیں جانب سے گھومنے ہی کو ضروری سمجھنے لگے، میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ بسا اوقات بائیں جانب سے گھوم کر متوجہ ہوا کرتے تھے۔ (مشکوٰۃ ص ۸۵) چہارم... جس فعل میں کفار و فوجی را اور اہل بدعت کا کتبہ پایا جائے، اس کا ترک لازم ہے، کیونکہ بہت سی احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار و فوجی را کی مش بہت سے منع فرمایا ہے۔

ایک حدیث میں ہے

”مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.“ (مشکوٰۃ ص ۳۷۵)

ترجمہ:...”جو شخص کسی قوم کی مش بہت کرے وہ انہی میں

شمار ہوگا۔“

اسی قد مدے کے تحت عمائے اہل سنت نے محترم میں حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے ”تذکرہ شہادت“ سے منع کیا ہے، اصول اصفا را اور جامع امروز میں ہے

”سُبِّلَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ ذَكَرٍ مَقْتَلِ الْحُسَيْنِ
فِي يَوْمٍ عَاشُورَا يُجُوزُ أَمْ لَا، قَالَ لَا، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ
شِعَارِ الرِّوَافِضِ.“ (بخاری - الخة لأهل السنة ص ۱۴۰)

ترجمہ:۔۔۔ ”آپ نے دریافت کیا گیا کہ آیا دس محرم کو شہادتِ حسینؑ کا تذکرہ جائز ہے یا نہیں؟ فرمایا: جائز نہیں، کیونکہ یہ رافضیوں کا شعار ہے۔“

اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ وہ تمام افعال جو اہل بدعت کا شعار بن جائیں ان کا ترک لازم ہے۔

پنجم:۔۔۔ جب کسی فعل کے سنت و بدعت ہونے میں تردد ہو جائے تو ترکِ سنت فعلِ بدعت سے بہتر ہے (المحررات ج ۲ ص ۲۱)، اور ردِ امتحان (ج ۱ ص ۶۳۲) میں ہے:

”إِذَا تَرَدَّدَ الْحُكْمُ بَيْنَ سُنَّةٍ وَبِدْعَةٍ كَانَ تَرْكُ السُّنَّةِ رَاجِحًا عَلَى فِعْلِ الْبِدْعَةِ.“

ترجمہ:۔۔۔ ”جب کسی حکم میں تردد ہو جائے کہ یہ سنت ہے یا بدعت؟ تو سنت کا ترک کر دینا بہ نسبت بدعت کرنے کے راجح ہے۔“

اس قاعدے سے ان تمام امور کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جن کے سنت اور بدعت ہونے میں اختلاف ہو، بعض اسے سنت بتاتے ہوں اور بعض بدعت۔

سنت و بدعت کے سلسلے میں جو نکات میں نے ذکر کئے ہیں، اگر ان کو خوب اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو آپ کو یہ فیصلہ کرنے میں کوئی وقت پیش نہیں آئے گی کہ اہل سنت کون ہیں؟ میں اس بحث کو حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی وصیت پر ختم کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

”وَأَلِ رِاهَ دِیْکَرِ بِزَعْمِ فَقِیْرِ التَّزَامِ مِتَابَعَتِ سُنَّتِ سَیِّئَةٍ اَسْتَ
عَلٰی صَاحِبِهَا الصَّلٰوَةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِیَّةُ وَاجْتِنَابِ اِزَاسِمِ وَرَسْمِ
بِدْعَتِ تَا اَزِ رِیْگِ ... بِدْعَتِ سِیِّئَةٍ اَحْتِرَازِ تَمَیْدِ بَوَیْ زِیْرِ دَوَسْتِ
بِمَشَامِ جَانِ اَوْرَسِدِ وَاِیْنِ مَعْنٰی اَمْرٍ وَزَحْزَحَہٗ اَسْتَ کَدِ عَالَمِ ذَرِّیَّہٗ
بِدْعَتِ غَرَقِ گَشْتِ اَسْتَ وَبِظَلَمَتِ بِدْعَتِ اَرَامِ مَرْفُتِ، کَرَامِجَالِ اَسْتَ

کہ دم از رفع بدعت زند، و با حیا عے سنت لب کشا نہ۔

اکثر علماء ایں وقت رواج دہند ہائے بدعت اند و محو کنند
ہائے سنت، بدعت ہائے پہن شدہ را تعامل خلق دانستہ بجواز ہند۔
باستحسان آن فتویٰ می دہند، و مردم را بدعت دلالت می نمایند۔“
(مکتوبات امام ربانی، دفتر دوم، مکتوب ۵۴)

ترجمہ... ”وصول الی اللہ کا دوسرا راستہ (جو ولایت سے
بھی قریب تر ہے) اس فقیر کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
سنت کی پیروی کرنا اور بدعت کے نام و رسم سے بھی اجتناب کرنا
ہے۔ آدمی جب تک بدعت سیئہ کی طرح بدعت حسنہ سے گھی پر میز
نہ کرے، اس دولت کی بوی بھی اس کے مشام جان تک نہیں پہنچ سکتی،
اور یہ بات آج کل از بس دُشوار ہے، کیونکہ جہان کا جہان دریائے
بدعت میں ڈوبا ہوا اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پڑے ہوئے
ہے، کس کی مجال ہے کہ بدعت کی مخالفت کا دم مارے؟ یا کسی سنت کو
زندہ کرنے میں لب کشائی کرے!

اس دور کے اکثر علماء بدعات کو رواج دینے والے اور
سنت کو مٹانے والے ہیں، جو بدعتیں چاروں طرف پھیل گئی ہیں ان
کو حقوق کا تعامل سمجھ کر ان کے جواز بلکہ استحسان کا فتویٰ دیتے ہیں،
اور بدعات کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرتے ہیں۔“

حق تعالیٰ شانہ مجھے، آپ کو، آپ کے رفقاء اور تمام مسلمانوں کو حضرت مجددِ رحمہ
اللہ کی اس وصیت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا مودودی

آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ آپ کے رفقاء میں ایک گروہ مولانا مودودی کا مداح ہے، اور یہ رات، مولانا موصوف کے سوا کسی کو عالم ہی نہیں جانتے، اس بارے میں بھی آپ میری رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں۔

میں اپنی ماہی رائے کا اظہار اپنے دو مضامین ”تنقید اور حق تنقید“ اور ”الامام المجاہد“ میں کر چکا ہوں، تاہم آپ کے حکم کی تعمیل میں یہاں بھی کچھ مختصراً عرض کرتا ہوں۔ مولانا مودودی کی تمام ذاتی خوبیوں اور صلاحیتوں کا کھلے دل سے اعتراف کرتے ہوئے مجھے موصوف سے بہت سی باتوں میں اختلاف ہے، جزئیات تو بے شمار ہیں، مگر چند کلیات حسب ذیل ہیں۔

۱۔... مولانا مودودی کے قلم کی کاٹ اور شوخی ان کی سب سے بڑی خوبی سمجھی جاتی ہے، مگر اس ناکارہ کے نزدیک ان کی سب سے بڑی خامی شاید یہی ہے، ان کا قلم مؤمن و کافر دونوں کے خلاف یکساں کاٹ کرتا ہے، اور وہ کسی فرق و امتیاز کا روادار نہیں۔ جس طرح وہ ایک لادین سوشلسٹ کے خلاف چلتا ہے، ٹھیک اسی طرح ایک مؤمن مخلص اور خادم دین کے خلاف بھی، وہ جس جرأت کے ساتھ اپنے کسی معاصر پر تنقید کرتے ہیں (جس کا انہیں کسی درجے میں حق ہے) اسی ”جسارت“ کے ساتھ وہ سلف صالحین کے کارناموں پر بھی تنقید کرتے ہیں۔ وہ جب تہذیب جدید اور الحاد و زندقہ کے خلاف قلم اٹھاتے ہیں تو معصوم ہوتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کا شیخ الحدیث گفتگو کر رہا ہے، اور دوسرے ہی لمحے جب وہ اہل حق کے خلاف خامہ فرسائی کرتے ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے مسٹر پرویز غلام احمد قدیانی کا قلم چھین لیا ہے۔ آپ جانتے ہیں کہ نبوت و رسالت کا مقام کتنا نازک ہے؟

ادب کا ہسیت زیرِ آسمان از عرش نازک تر
 نفسِ گم کردہ می آید جنید و بایزید ایں جا
 کسی نبی (علیہ السلام) کے بارے میں کوئی ایسی تعبیر روا نہیں جو ان کے مقام
 رفیع کے شایانِ شان نہ ہو، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اُسوۂ حسنہ ہمارے سامنے ہے،
 پورا ذخیرہ حدیث دیکھ جائیے، ایک لفظ ایسا نہیں ملے گا جس میں کسی نبی کی شان میں کوئی
 ادنیٰ سے ادنیٰ کمی کا شائبہ پایا جاتا ہو، لیکن مولانا مودودی کا قلم حَریمِ نبوت تک پہنچ کر بھی
 ادب نا آشنایا رہتا ہے اور وہ بڑی بے تکلفی سے فرماتے ہیں:

الف:۔۔۔ ”موسیٰ علیہ السلام کی مثال اس جلد باز فاتح کی
 سی ہے جو اپنے اقتدار کا استحکام کئے بغیر مارچ کرتا ہوا چلا جائے اور
 پیچھے جنگل کی آگ کی طرح مفتوحہ علاقے میں بغوت پھیل
 جائے۔“ (رسالہ ترجمان القرآن ج. ۲۹، عدد: ۴، ص: ۵۰)

ب:۔۔۔ ”حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے عہد کی
 اسرائیلی سوسائٹی کے عام رواج سے متاثر ہو کر اور یا سے طلاق کی
 درخواست کی تھی۔“ (تفہیمات حصہ دوم ص. ۳۲، طبع دوم)
 ج:۔۔۔ ”حضرت داؤد علیہ السلام کے فعل میں خواہش نفس
 کا کچھ دخل تھا، اس کا حاکمانہ اقتدار کے نامناسب استعمال سے بھی
 کوئی تعلق تھا، اور وہ کوئی ایسا فعل تھا جو حق کے ساتھ حکومت کرنے
 والے کسی فرد روا کو زیب نہ دیتا تھا۔“

(تفہیم القرآن ج. ۴ سورہ ص، ص. ۳۲۷، طبع اول اکتوبر ۱۹۶۶ء)
 د:۔۔۔ نوح علیہ السلام کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بسا اوقات کسی نازک نفسیاتی موقع پر نبی جیسا اعلیٰ و
 اشرف انسان بھی تھوڑی دیر کے لئے اپنی بشری کمزوری سے مغلوب

ہو جاتا ہے.... لیکن جب اللہ تعالیٰ انہیں متنبہ فرماتا ہے کہ جس بیٹے نے حق کو چھوڑ کر باطل کا ساتھ دیا اس کو محض اس لئے اپنا سمجھنا کہ وہ تمہاری صلب سے پیدا ہوا ہے، محض ایک جاہلیت کا جذبہ ہے، تو وہ فوراً اپنے دل کے زخم سے بے پروا ہو کر اس طرزِ فکر کی طرف پلٹ آتے ہیں جو اسلام کا مقتضا ہے۔“^(۱)

(تفہیم القرآن ج ۲: ص ۳۳۳، طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ہ:.... سیدنا یوسف علیہ السلام کے ارشاد: ”اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ“ (مجھے زمین مصر کے خزانوں کا نگران مقرر کر دیجئے) کے بارے میں فرماتے ہیں ”یہ محض وزیرِ مالیات کے منصب کا مطالبہ نہیں تھا، جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں، بلکہ یہ ڈکٹیشنر شپ کا مطالبہ تھا، اور اس کے نتیجے میں سیدنا یوسف علیہ السلام کو جو پوزیشن حاصل ہوئی وہ قریب قریب وہی پوزیشن تھی جو اس وقت اٹلی میں موسولینی کو حاصل ہے۔“
(تفہیمات حصہ دوم ص ۱۲۲، طبع پنجم ۱۹۷۰ء)
و:.... ”حضرت یونس سے فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں ہو گئی تھیں، اور غالباً انہوں نے بے صبر ہو کر قبل از وقت اپنا مستقر بھی چھوڑ دیا تھا۔“

(تفہیم القرآن ج ۲: سورۃ یونس حاشیہ ص ۳۱۲، ۳۱۳، طبع سوم ۱۹۶۴ء)

ممکن ہے مولانا مودودی اور ان کے مداحوں کے نزدیک ”جلد باز فاتح“... ”خواہشِ نفس کی بنا پر“... ”حاکم نہ اقتدار کا نام نہ سب استعمال“... ”بشری کمزوریوں سے مغلوب“... ”جذبہِ بجاہلیت کا شکار“... ”فریضہ رسالت کی ادائیگی میں کچھ کوتاہیاں“... اور ”ڈکٹیشنر شپ“ جیسے الفاظ میں سوءِ ادب کا کوئی پہلو نہ پایا جاتا ہو، اس لئے وہ انبیاءِ عظیم

(۱) پہلے ایڈیشن میں اس عبارت کا مختصر مفہوم ذکر کیا گیا تھا، من سب معوم ہوا کہ اس کے بجائے اصل عبارت درج کی جائے۔

اسلام کے بارے میں ایسے الفاظ کا استعمال صحیح سمجھتے ہوں، لیکن اس کا فیصلہ دو طرح ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ اسی قسم کے الفاظ اگر خود مولانا موصوف کے حق میں استعمال کئے جائیں تو ان کو یہ ان کے کسی مداح کو ان سے ناگواری تو نہیں ہوگی؟ مثلاً: اگر یہ کہا جائے کہ ”مولانا ذکیٹر ہیں، اپنے دور کے نٹلر اور مسوینی ہیں، وہ خواہشِ نفس سے کام کرتے ہیں، جذبہٴ جاہلیت سے مغلوب ہو جاتے ہیں، حاکمانہ اقتدار کا نامناسب استعمال کر جاتے ہیں اور انہوں نے اپنے فریضے کی ادائیگی میں کوتاہیاں کی ہیں“ وغیرہ وغیرہ، تو میرا خیال ہے کہ مولانا کا کوئی عقیدت مند ان ”انزہات“ کو برداشت نہیں کرے گا۔ اگر یہ الفاظ مولانا مودودی کی ذاتِ سیادتِ مآب کے شایانِ شان نہیں، بلکہ یہ مولانا کی تنقیص اور سوءِ ادب ہے، تو انصاف فرمائیے کہ کیا ایسے الفاظ انبیائے کرام علیہم السلام کی شان میں زیبا اور شائستہ ہیں؟ اسی نوعیت کا ایک فقرہ اور سن لیجئے:

”یہاں اس بشری کمزوری کی حقیقت کو سمجھ لینا چاہئے جو آدم علیہ السلام سے ظہور میں آئی..... بس ایک فوری جذبہ نے جو شیطانِ تحریر کے زیر اثر ابھرا یا تھا ان پر ذہول طاری کر دیا اور ضبطِ نفس کی گرفت ڈھیلی ہوتے ہی وہ طاعت کے مقدمِ بلند سے معصیت کی پستی میں جا گرے۔“

(تفہیم القرآن ج: ۳ ص: ۱۳۳، طبع سوم)

اس عبارت سے سیدنا آدم علیہ السلام کا اسم گرامی حذف کر کے اس کی جگہ اگر مولانا مودودی کا نام لکھ دیا جائے تو میرا اندازہ ہے کہ ان کے حلقے میں کہرام مچ جائے گا، اور پاکستان میں طوفان برپا ہو جائے گا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ فقرہ شائستہ نہیں، بلکہ گستاخی اور سوءِ ادب ہے۔

اسی کی ایک مثال اُمہات المؤمنینؓ کے حق میں موصوف کا یہ فقرہ ہے:

”وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں کچھ زیادہ

جبری ہوئی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زبانِ درازی کرنے لگی

تھیں۔“^(۱) (ہفت روزہ ایشیا، رہورہ، مورخہ ۱۹ نومبر ۱۹۷۶ء)

مولانا موصوف نے یہ فقرہ ازواجِ انبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا ہے، مگر میں اس کو مضاف سے زیادہ مضاف الیہ کے حق میں سوء ادب سمجھتا ہوں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ مولانا محترم کی اہلیہ محترمہ، اُمہاتِ المؤمنینؓ سے بڑھ کر مہذب اور شائستہ نہیں، نہ وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ مقدس ہیں، اب اگر ان کا کوئی عقیدت مند یہ کہہ ڈالے کہ: ”مولانا کی اہلیہ مولانا سے سامنے زبان درازی کرتی ہیں“ تو مولانا اس فقرے میں اپنی خفت اور بتکبر عزت محسوس نہیں فرمائیں گے؟ پس جو فقرہ خود مولانا کے حق میں گستاخی تصور کیا جاتا ہے، میں نہیں سمجھتا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور اُمہاتِ المؤمنینؓ کے حق میں سوء ادب کیوں نہیں...؟

الغرض مولانا موصوف کے قلم سے انبیائے کرام علیہم السلام کے حق میں جو ادبی شہ پارے نکلے ہیں، وہ سوء ادب میں داخل ہیں یا نہیں؟ اس کا ایک معیار تو یہی ہے کہ اگر ایسے فقرے خود مولانا کے حق میں سوء ادب میں شمار ہو کر ان کے عقیدت مندوں کی دل آزاری کا موجب ہو سکتے ہیں تو ان کو تسخیم کر لینا چاہئے کہ یہ انبیائے کرام علیہم السلام کے حق میں بھی سوء ادب ہیں، اور جو لوگ نبوت و رسالت پر ایمان رکھتے ہیں، ان کی دل آزاری کا سبب ہیں۔

دوسرا معیار یہ ہو سکتا ہے کہ آیا اردو میں جب یہ فقرے استعمال کئے جائیں تو اہل زبان ان کا کیا مفہوم سمجھتے ہیں؟ اگر ان دونوں معیاروں پر جانچنے کے بعد یہ طے ہو جائے کہ واقعی ان کلمات میں سوء ادب ہے، تو مولانا کو ان پر اصرار نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ان سے توبہ کرنی چاہئے، کیونکہ انبیائے کرام علیہم السلام کے حق میں ادنیٰ سوء ادب بھی سبب ایمان کی عدم مت ہے۔

۲۔۔ انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد انسانیت کا سب سے مقدس گروہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا ہے، خصوصاً حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا

(۱) اس کی تفصیل ضمیمہ نمبر ۴، صفحہ ۲۶۸ پر مد نظر فرمائیں۔

منصب تو انبیائے کرام علیہم السلام اور اُمت کے درمیان برزخ کی حیثیت رکھتا ہے، اس سے ”تجدید و احیائے دین“، ”خلافت و ملوکیت“ اور ”تفہیم اقرآن“ وغیرہ میں ضیفہ منظم سید عثمان ذوالنورین، حضرت علی، حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت عائشہ، حضرت معاویہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت عمرو بن العاص، حضرت عقبہ اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بارے میں مولانا مودودی کے قلم سے جو کچھ نکلا ہے، اور جس کی صحت پر ان کو اصرار ہے، میں اسے خالص رفض و تشیع سمجھتا ہوں، اور مولانا کی ان تحریروں کے مطالعے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ وہ جس طرح بارگاہ نبوت کے ادب نا شناس ہیں، اسی طرح مقام صحابیت کی رفعتوں سے بھی نا آشنا ہیں، کاش! انہوں نے امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کا ایک ہی فقرہ یاد رکھا ہوتا:

”یہی ولی بہ مرتبہ صحابی نرسد، او ایس قرنی ہاں رفعت شان کہ بشرف صحبت خیر البشر علیہ و علی آلہ الصلوٰت و التسمیٰات نرسیدہ بہ مرتبہ ادنیٰ صحابی نرسد، شخصے از عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ پرسید: اَیُّہُمَا اَفْضَلُ، مُعَاوِیَۃُ اَمْ عُمَرُو بنُ عَبْدِ الْعَزِیزِ؟ در جواب فرمود: الْغِبَارُ الَّذِیْ ذَخَلَ اَنْفَ فِرْسِ مُعَاوِیَۃِ مَعَ رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ حَبْرٌ مِّنْ عَبْدِ الْعَزِیزِ کَذَا مَرَّةً۔“
(مکتوبات، دفتر اول، مکتوب: ۲۰۷)

ترجمہ: ”کوئی ولی کسی صحابی کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا، او ایس قرنی رحمہ اللہ اپنی تمام تر بلندی شان کے باوجود چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے شرف صحبت سے مشرف نہ ہو سکے اس لئے کسی ادنیٰ صحابی کے مرتبے کو بھی نہ پہنچ سکے۔ کسی شخص نے امام عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ حضرت معاویہ افضل ہیں یا حضرت عمر بن عبد العزیز؟ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عیت میں حضرت معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں

جو غبارِ داخل ہوا وہ بھی عمر بن عبدالعزیزؒ سے کئی گنا بہتر ہے۔“

یہاں یہ نکتہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مصاحبت و رفاقت کا جو شرف حاصل ہوا ہے، پوری اُمت کے اعمالِ حسنہ مل کر بھی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ ذرا تصور کیجئے! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی دو رکعتیں، جن میں صحابہ کرامؓ کو شرکت کی سعادت نصیب ہوئی، کیا پوری اُمت کی نمازیں مل کر بھی ان دو رکعتوں کے ہم وزن ہو سکتی ہیں؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر جو کسی صحابی نے ایک سیر جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں دیئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ سے انہیں شرف قبول عطا ہوا، بعد کی اُمت اگر پہاڑ برابر سونا بھی خیرات کر دے تو کیا یہ شرف اسے حاصل ہو سکتا ہے؟ باقی تمام حسنات کو اسی پر قیاس کر لیجئے۔

اس شرفِ مصاحبت سے بڑھ کر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ مدرسۂ نبوت کے ایسے طالبِ علم تھے جن کے معتمد و ہادی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے، جن کا نصابِ تعلیم ملا اعلیٰ میں مرتب ہوا تھا، جن کی تعلیم و تربیت کی نگرانی براہِ راست وحیِ آسمانی کر رہی تھی، اور جن کا امتحانِ علامِ النیوب نے لیا، اور جب ان کی تعلیم و تربیت کا ہر پہلو سے امتحان ہو چکا تو حق تعالیٰ شانہ نے انہیں ”رضی اللہ عنہم ورضو اعنہ“ کی ڈگری عطا فرما کر آنے والی پوری انسانیت کی تعلیم و تربیت اور تلقین و ارشاد کا منصب ان کو تفویض کیا، اور ”مُكْتَسِمٌ خَيْرِ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ“ کی مسند ان کے لئے آراستہ فرمائی۔ اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی جماعت ایسی ہے جن کی تعلیم و تربیت بھی وحیِ الہی کی نگرانی میں ہوئی اور ان کو سندِ فضیلت بھی خود خداوندِ قدوس نے عطا فرمائی۔

مولانا مودودی کے عقیدت کیش یہ کہہ کر دل بہلا لیتے ہیں کہ: ”مولانا نے جو کچھ لکھا ہے، تاریخ کے حوالوں سے لکھا ہے، اور یہ ان کے قلم کا شاہکار ہے کہ انہوں نے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک مربوط تاریخ مرتب کر ڈالی“ میں ان کی خدمت میں بہ ادب گزارش کروں گا کہ ان کا یہ بہلا وہ بہ چند وجوہ غلط ہے۔

اول... مولانا کا یہ قلمی شاہکار نہ تاریخی صداقت ہے، نہ صحابہ کرامؓ کی زندگی کی صحیح تصویر، بلکہ یہ ایک ”افسانہ“ ہے جس میں مولانا کے ذہنی تصورات و نظریات نے رنگ آمیزی کی ہے۔ آج کل ”افسانہ نگاری“ کا ذوق عام ہے، عام طبائع تاریخی صداقتوں میں اتنی دلچسپی نہیں لیتیں جتنی کہ رنگین افسانوں میں، اس لئے مولانا کی جولانی طبع نے صحابہ کرامؓ پر بھی ”خلافت و ملوکیت“ کے نام سے ایک افسانہ لکھ دیا، جس کا حقائق کی دنیا میں کوئی وجود نہیں، آج اگر کوئی صحابی دنیا میں موجود ہوتا تو شیخ سعدیؒ کی زبان میں مولانا کے قلم سے یہ شکایت ضرور کرتا:

بخید و گفت آں نہ شکل من است

و لیکن قلم در کف دشمن است

اگر مولانا کو صحابہ کرامؓ کا پاس ادب ملحوظ ہوتا تو قرآن کریم کے صریح اعلان ”رضی اللہ عنہم و رضوانہ“ کے بعد وہ صحابہ کرامؓ کی بلند و بالا شخصیتوں کو افسانہ نگاری کا موضوع نہ بناتا۔ دوم.... یورپ میں اسلام کی ناجائز شخصیتوں کو مسخ کرنے اور ان کی سیرت و کردار کا حلیہ بگاڑنے کا کام بڑی خوبصورتی اور پُر کاری سے ہو رہا ہے، اور یہودی مستشرقین کی کھپ کی کھپ اس کام پر لگی ہوئی ہے، وہ بھی ٹھیک اسی طرح بزمِ عمر خود تاریخ کے منتشر ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک فرضی تصویر تیار کرتے ہیں، اور دنیا کو باور کراتے ہیں کہ وہ پوری غیر جانبداری سے ساتھ اور کسی قسم کے تعصب کی آمیزش کے بغیر تاریخی حقائق دنیا کے سامنے لے رہے ہیں، مگر اپنے اس لفظی ادعا کے برعکس وہ جس طرح مُسمدہ تاریخی حقائق چھپاتے ہیں، جس طرح بالکل سیدھی بات کی الٹ تعبیر کرتے ہیں، جس طرح بات کا جٹنگل اور رائی کا پہاڑ بنا کراتے پیش کرتے ہیں، اور جس طرح اپنی بد فہمی یا خوش فہمی سے وہ اس میں رنگ آمیزی اور حاشیہ آرائی کرتے ہیں اس سے ان کا تعصب اور اسلام سے ان کی عداوت چھپائے نہیں چھپتی۔

ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے کہ کوئی ایسا شخص جو خدا و رسولؐ پر ایمان رکھتا ہو، ٹھیک ٹھیک مستشرقین کے نقش پا کا تتبع کرے گا، لیکن بد قسمتی سے مولانا مودودی کی کتاب ”خلافت و ملوکیت“ کا بالکل یہی رنگ ڈھنگ ہے، پڑھنے والے مسکین یہ سمجھتا ہے کہ مولانا

تاریخی حقائق جمع کر رہے ہیں، مگر وہ نہیں جانتا کہ وہ تاریخ سے کیا لے رہے ہیں؟ کیا چھوڑ رہے ہیں؟ اور کیا اپنی طرف سے اضافہ فرما رہے ہیں...؟ الغرض جس طرح ہزاروں فریبیوں کے باوجود مستشرقین عداوت اسلام کے روگ کو چھپانے سے قاصر رہتے ہیں، اسی طرح مولانا مودودی بھی اپنے اس استثنائی شاہکار میں ہزار رکھ رکھاؤ کے باوصف عداوت صحابہ کو چھپا نہیں سکتے۔ اب اگر مولانا محترم یا ان کے عقیدت مندوں کی تاویلات صحیح ہیں تو مستشرقین کا کارنامہ ان سے زیادہ صحیح کہلانے کا مستحق ہے، اور اگر یہودی مستشرقین کا طرزِ عمل غلط ہے، تو اسی دلیل سے مولانا مودودی کا رویہ بھی غلط ہے۔

سوم... کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام انسان ہی تھے، فرشتے نہیں تھے، وہ معصوم عن الخطاء نہیں تھے، ان سے لغزشیں اور غلطیاں کیا، بڑے بڑے گناہ ہوئے ہیں، یہ کہاں کا دین و ایمان ہے کہ ان کی غلطی کو غلطی نہ کہا جائے۔

میں پہلے تو یہ عرض کروں گا کہ مولانا مودودی کو تو صحابہ کرام کی غلطیاں چھیننے کے لئے واقدی اور کلبی وغیرہ کا سہارا ڈھونڈنے کی ضرورت پڑی ہے، لیکن خدائے علام الغیوب، صحابہ کرام کے ہر ظاہر و باطن سے باخبر تھے، ان کے قلب کی ایک ایک کیفیت اور ذہن کے ایک ایک خیال سے واقف تھے، وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ انسان ہیں، معصوم نہیں، انہیں یہ بھی علم تھا کہ آئندہ ان سے کیا کیا لغزشیں صادر ہوں گی، ان تمام امور کا علم محیط رکھنے کے باوجود جب اللہ تعالیٰ نے ان کو ”رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ“ کا اعزاز عطا فرمایا تو ان کی غلطیاں بھی:

اس خطا از صد صوابِ اوئی تراست

کا مصداق ہیں۔ اس کے بعد مولانا مودودی کو ان اکابر کی خردہ گیری و عیب چینی کا کیا حق پہنچتا ہے؟ کیا یہ خدا تعالیٰ سے صریح مقابلہ نہیں کہ وہ تو ان تمام لغزشوں کے باوجود صحابہ کرام سے اپنی رضائے دائمی کا اعلان فرما رہے ہیں، مگر مولانا مودودی ان اکابر سے راضی نامہ کرنے پر تیار نہیں...؟

دوسری گزارش میں یہ کروں گا کہ چلئے! فرض کر لیجئے کہ صحابہ کرام سے غلطیاں ہوئی ہوں، مگر سوال یہ ہے کہ آپ چودہ سو سا بعد ان اکابر کے جرائم کی دست ویز مرتب

کر کے اپنے نامہ اعمال کی سیاہی میں اضافے کے سوا اور کیا مقصد حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ اگر یہ اکابر دُنیٰ میں ہوتے تب تو آپ انہیں ان کی غلطیوں کا نوٹس دے ڈالتے، مگر جو قوم تیرہ چودہ سو سال پہلے گزر چکی ہے، اس کے عیوب و نقائص کو غلط سلط حوالوں سے چن چن کر جمع کرنا اور ساری غلاظت کا ڈھیر قوم کے سامنے لگا دینا، اس کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کے دل میں صحابہ کرامؓ سے جو حسن عقیدت ہے اسے منادیا جائے اور اس کی جگہ قلوب پر صیّبہ سے بغض و نفرت کے نقوش اُبھرے جائیں؟ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر یہ کس عقل و دانش اور دین و ایمان کا تقاضا ہے...؟

چہارم:.... ”خداقت و ملوکیت“ میں مولانا مودودی نے جس نازک موضوع پر قلم اُٹھایا ہے، اسے ہماری عقائد و کلام کی کتابوں میں ”مشجرات صحابہ“ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اور یہ باب ایمان کا ایسا پل صراط ہے جو تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے، اس لئے سلف صالحین نے ہمیشہ یہاں پاس ادب ملحوظ رکھنے اور زبان و قلم کو لگام دینے کی وصیت کی ہے، کیونکہ بعد کی نسلیں ہی نہیں بلکہ صیّبہ کرامؓ کے زمانے کے سطح بین لوگ بھی اسی وادی پُر خار میں دامنِ ایمان تار تار کر چکے ہیں، اکابر اُمت ہمیشہ ان بد دینیوں کے پھیلانے ہوئے کانٹوں کو صاف کرتے آئے ہیں، لیکن مولانا مودودی سف صالحین کو ”وکیل صفائی“ کہہ کر دُھتکار دیتے ہیں، ان کے ارشادات کو ”خواہ مخواہ کی سخن سازیاں“ اور ”غیر معقول تاویلات“ قرار دے کر رد کرتے ہیں، اور ان تمام کانٹوں کو جن میں اُلجھ کر روافض اور خوارج نے اپنا دین و ایمان غارت کیا تھا، سمیٹ کر نئی نسل کے سامنے لا ڈالتے ہیں، انصاف فرمائیے کہ اسے اسلام کی خدمت کہا جائے یا اسے رافضیت و خارجیت میں نئی رُوح پھونکنے کی کوشش کا نام دیا جائے...؟ اور مولانا مودودی اور ان کے معتقدین اس کارنامے کے بعد کیا یہ توقع رکھتے ہیں کہ ان کا حشر اہل سنت ہی میں ہوگا، رافضیوں اور خارجیوں میں نہیں ہوگا...؟ میں ہزار بار سوچتا ہوں مگر اس معنی کو صل نہیں کر پاتا کہ مولانا موصوف نے یہ کتاب نئی نسل کی راہ نمائی کے لئے لکھی ہے یا انہیں صراطِ مستقیم سے برگشتہ کرنے کے لئے...؟

پنجم:۔۔۔ سب سے بڑھ کر تکلیف دہ چیز یہ ہے کہ تیرہ چودہ سو سال کے واقعے کی ”تحقیقات“ کے لئے مولانا ”عدالت عالیہ“ قائم کرتے ہیں، جس کے صدر نشین وہ خود بننے ہیں، اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اس عدالت میں ملزم کی حیثیت سے لایا جاتا ہے، واقعی وکلی وغیرہ سے شہادتیں لی جاتی ہیں، صدر عدالت خود ہی جج بھی ہے اور خود ہی وکیل استغاثہ بھی، اگر سلف صالحین، اکابر صحابہ کی صفائی میں کچھ عرض معروض کرتے ہیں تو اسے وکیل صفائی کی خواہ مخواہ سخن سازی اور غیر معقول تاویلات کہہ کر رد کر دیا جاتا ہے، اس طرح ایک طرفہ کارروائی کے بعد مولانا اپنی تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرتے ہیں، اور اسے ”خلافت و ملکیت“ کے نام سے قوم کی بارگاہ میں پیش کر دیتے ہیں۔

اس امر سے قطع نظر کہ ان ”تحقیقات“ میں دیانت و امانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے؟ اس سے قطع نظر کہ شہادتوں کی جرح و نقد میں کہاں تک احتیاط برتی گئی ہے؟ اور اس سے بھی قطع نظر کہ فاضل جج نے خود اپنے ذہنی تصورات کو واقعات کا رنگ دینے میں کس حد تک سلامتی فکر کا مظاہرہ کیا ہے؟ مجھے بہ ادب یہ عرض کرنا ہے کہ آیا مولانا کی اس خود ساختہ عدالت کو اس کیس کی سماعت کا حق حاصل ہے؟ کیا یہ مقدمہ جس کی تیرہ چودہ سو سال بعد مولانا تحقیقاتی رپورٹ مرتب کرنے بیٹھے ہیں، ان کے دائرۂ اختیار میں آتا ہے؟ کیا ان کی یہ حیثیت ہے کہ وہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کا مقدمہ نمٹانے بیٹھ جائیں...؟

مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے مداحوں کی اس بارے میں کیا رائے ہے؟ مگر میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ کے مقدمے کی سماعت ان سے اوپر کی عدالت ہی کر سکتی ہے اور وہ یا تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یا خود احکم الحاکمین، ان کے سوا ایک مولانا مودودی نہیں، امت کا کوئی فرد بھی اس کا مجاز نہیں کہ وہ قدوسیوں کے اس گروہ کے معاملے میں مداخلت کرے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے باہمی معاملات میں آج کے کسی بڑے سے بڑے شخص کا لب کشائی کرنا، اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ کوئی بھنگی بازار میں عدالت جما کر بیٹھ جائے اور وہ ارکانِ مملکت کے بارے میں اپنے بے لاگ فیصلے لوگوں کو

سنانے لگے، ایسے موقعوں پر ہی کہا گیا ہے: ”ایاز! قد رخنیش شناس!“۔

ششم... یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہئے کہ حضرات صیہ کرام علیہم الرضوان کو حق تعالیٰ شانہ نے اُمت کے مرشد و مربی اور محبوب و متبوع کا منصب عطا فرمایا ہے، قرآن وحدیث میں ان کے نقش قدم کی پیروی کرنے اور ان سے عقیدت و محبت رکھنے کی تاکید فرمائی گئی ہے، اور ان کی بُرائی و عیب جوئی کو ناجائز و حرام، بلکہ موجب لعنت فرمایا گیا ہے، خود مولانا مودودی کو اعتراف ہے کہ:

”صحابہ کرامؓ کو بُرا بھلا کہنے والا میرے نزدیک صرف فاسق ہی نہیں، بلکہ اس کا ایمان بھی مشتبہ ہے، من ابغضهم فی بعضی ابغضهم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس نے ان سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھنے کی بنا پر ان سے بغض رکھا)۔“ (ترجمان القرآن، اگست ۱۹۶۱ء)

جن لوگوں نے مولانا کی کتاب ”خلافت و ملوکیت“ پڑھی ہے، وہ شہادت دیں گے کہ اس میں صحابہ کرامؓ کو صاف صاف بُرا بھلا کہا گیا ہے اور صیہ کرام۔ صنف کا بغض و نفرت بالکل عیاں ہے، مثلاً: ”قانون کی بالاتری کا خاتمہ“ کے زیر عنوان مولانا مودودی لکھتے ہیں

الف.... ”ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے گورنر، خطبوں میں برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبویؐ میں منبر رسوں پر عین روضہ نبویؐ کے سامنے حضور کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں اور حضرت علیؓ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف ہے، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق کے لحاظ سے سخت

گھناؤنا فعل تھا۔“ (خداقت و ملوکیت ص ۱۳۷)

ب:۔۔۔ ”مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی، کتاب و سنت کی رو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم کئے جانے چاہئیں جوڑائی میں شریک ہوئی ہو، لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لئے الگ نکال دیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے سے تقسیم کیا جائے۔“

(حوالہ بالا)

ج:۔۔۔ ”زیادہ بن سمیہ کا استسحاق بھی حضرت معاویہؓ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لئے شریعت کے ایک مُسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی..... یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا۔“ (ص ۱۷۵)

د:۔۔۔ ”حضرت معاویہؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے صاف صاف انکار کر دیا۔“ (ایضاً)

مولانا مودودی کی ان عبارتوں میں سیدنا معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے کے لئے جو کچھ لکھا ہے، وہ قطعاً خلاف واقعہ ہے اور عمائے کرام اس کی حقیقت واضح کر چکے ہیں، مجھے یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ جو لوگ مولانا مودودی کی بات پر ایمان لاکر مولانا کی اس اف نہ طرازی کو حقیقت سمجھیں گے وہ حضرت معاویہؓ اور اس دور کے تمام اکابر صحابہؓ و تابعینؓ سے محبت رکھیں گے یا بغض؟ ان کی اقتدا پر فخر کریں گے یا ان پر لعنت بھیجیں گے؟ اور خود مولانا موصوف نے ان عبارتوں میں حضرت معاویہؓ کو برا بھلا نہیں کہا تو کیا ان کی قصیدہ خوانی فرمائی ہے؟ اگر میں یہ گزارش کروں کہ خود انہی کی نقل کی ہوئی حدیث کے

مطابق ”وہ فاسق ہی نہیں، بلکہ ان کا ایمان بھی مشتبہ ہے“ تو کیا یہ گستاخی ہے جاہوئی؟ مولانا مودودی سے مجھے توقع نہیں کہ وہ اپنی غلطی پر کبھی نادم ہوں گے، مگر میں یہ گزارش کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس کا انجام نہایت خطرناک ہے!

کتابوں میں لکھا ہے کہ شیعوں کے ایک عالم محقق طوسی نے اپنی کتاب ”تجرید العقائد“ کے آخر میں صحابہ کرامؓ پر تبرا کیا تھا، مرنے لگا تو غلام احمد دینی کی طرح منہ کے راستے سے نجاست نکل رہی تھی، اس کی طرف اشارہ کر کے کہنے لگا: ”ایس چیست؟“ (یہ کیا ہے؟) کوئی خوش عقیدہ عالم وہاں موجود تھے، بولے۔

”ایں ہماں ریداست کہ در آخر تجرید خوردی۔“

ترجمہ: ”یہ وہی گندگی ہے جو تو نے تجرید کے آخر میں

کھائی تھی۔“

حق تعالیٰ شانہ ہمیں ان اکابر کے سوءِ ادب سے محفوظ رکھے، آمین!

۳:۔۔۔ جب اسلام کا سب سے مقدس ترین گروہ، صحابہ کرام علیہم الرضوان بھی مولانا مودودی کی نگہ بند میں نہ چٹا ہو، تو بعد میں سلف صالحین، اکابر اُمت، فقہاء، محدثین اور علماء و صوفیہ کی ان کی بارگاہ میں کیا قیمت ہو سکتی ہے؟ چنانچہ موصوف نے اکابر اُمت پر تنقید کرنے کو اپنے نیاز مندوں کے لئے جزو ایمان ٹھہرا دیا، ”دستور جماعت اسلامی“ کی دفعہ ۳۰ میں کلمہ طیبہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”رسولِ خدا کے سوا کسی انسان کو معیارِ حق نہ بنائے، کسی کو

تنقید سے بالاتر نہ سمجھے، کسی کی ”ذہنی غلامی“ میں مبتلا نہ ہو، ہر ایک کو

خدا کے بتائے ہوئے اسی معیارِ کامل پر چانچے اور پرکھے، اور جو اس

معیار کے لحاظ سے جس درجے میں ہے، اس کو اسی درجے پر

رکھے۔“ (دستور جماعت اسلامی ص ۲۴، طبع سوم، ۱۹۶۲ء)

(۱) مرزا غلام احمد دینی کی موت وہائی پیضے سے ہوئی، دست و قے کی شکل میں دونوں راستوں سے

نجاست خارج ہو رہی تھی۔

”ذہنی غلامی“ کی اصطلاح مولانا نے ”تقلید“ کے معنی میں استعمال فرمائی ہے، یعنی کسی فرد یا گروہ کے رسم و عمل اور دیانت و تقویٰ پر اس قدر وثوق و اعتقاد کر لینا کہ اس کی ہر بات پر طلبِ دلیل کی حاجت نہ رہے۔ یہ مولانا کے نزدیک ”ذہنی غلامی“ ہے، گویا ان کی جماعت کا کوئی فرد اگر رسولِ خدا کے سوا کسی جماعت، گروہ یا فرد پر اعتقاد کر بیٹھا، اس کے طریقے کو حق سمجھ لیا اور اس پر ”تنقید“ کا فریضہ ادا نہ کیا، تو مولانا کے نزدیک خدا نخواستہ وہ اسلام ہی سے خارج ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلام میں داخل ہونے کی شرطِ اولین یہ ہے کہ ہر شخص خدا کے بتائے ہوئے معیارِ کامل کو سامنے رکھ کر پوری اُمتِ اسلامیہ پر تنقید کرے۔ پھر جب مولانا نے یہ فریضہ ادا کرنے کے لئے اُمتِ اسلامیہ پر تنقیدی نگاہ ڈالی تو انہیں یہ دیکھ کر بڑی مایوسی ہوئی کہ یہ اُمت صدرِ اول سے لے کر آج تک یا نہجِ چلی آتی ہے، اور اس میں ایک بھی ”مردِ کامل“ پیدا نہیں ہوا۔ اپنی مشہور کتاب ”تجدید و احیائے دین“ میں ”خلافتِ راشدہ“ کے زیرِ عنوان تحریر فرماتے ہیں:

”خاتم النبیین سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سارا کام ۲۳ سال کی مدت میں پایہ تکمیل کو پہنچا دیا۔ آپ کے بعد ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما، دو ایسے کامل ”لیڈر“ اسلام کو میسر آئے جنہوں نے اسی جامعیت کے ساتھ آپ کے کام کو جاری رکھا، پھر زمامِ قیادت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوئی، اور ابتداءً چند سال تک وہ پورا نقشہ بدستور جمار با جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قائم کیا تھا۔“ (ص ۳۶ طبع ششم ۱۹۵۵ء)

اس کے بعد ”جاہلیتِ کاہنہ“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”مگر ایک طرف حکومتِ اسلام کی تیز رفتاری و وسعت کی وجہ سے کام روز بروز زیادہ سخت ہوتا جا رہا تھا اور دوسری طرف حضرت عثمان، جن پر اس کا رُخِ عظیم کا بار رکھا گیا تھا، ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیلِ اقدار پیش روؤں کو عطا ہوئی تھیں، اس

لئے ان سے زمانہ خلافت میں جاہلیت کو اسلامی نظام اجتماعی میں
 ٹھس آنے کا موقع مل گیا۔ حضرت عثمانؓ نے اپنا سر دے کر اس
 خطرے کا راستہ روکنے کی کوشش کی مگر وہ نہ رکا، اس کے بعد حضرت
 علی رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور انہوں نے اسلام کے سیاسی اقتدار کو
 جاہلیت کے تسلط سے بچانے کی انتہائی کوشش کی مگر ان کی جان کی
 قربانی بھی اس انقلاب معکوس کو نہ روک سکی۔ آخر خلافت علی منہاج
 النہایت کا دور ختم ہو گیا، ملکِ عضو نے اس کی جگہ لے لی اور اس
 طرح حکومت کی اساس اسلام کے بجائے پھر جاہلیت پر قائم ہو گئی۔
 حکومت پر قبضہ کرنے کے بعد جاہلیت نے مرضِ سرطان
 کی طرح اجتماعی زندگی میں اپنے ریشے بتدریج پھیلانے شروع
 کر دیئے، کیونکہ اقتدار کی کفنی اب اسلام کے بجائے اس کے ہاتھ
 میں تھی، اور اسلام زورِ حکومت سے محروم ہونے کے بعد اس کے اثر و
 نفوذ کو بڑھانے سے نہ روک سکتا تھا، سب سے بڑی مشکل یہ تھی کہ
 جاہلیت بے نقاب ہو کر سامنے نہ آئی تھی، بلکہ ”مسلمان“ بن کر آئی
 تھی، کھسے دہریے یا مشرکین و کفار سامنے ہوتے تو شاید مقابلہ
 آسان ہوتا، مگر وہاں تو آگے توحید و رسالت کا اقرار، صوم و صلوٰۃ پر
 عمل، قرآن و حدیث سے استشہاد تھا اور اس کے پیچھے جاہلیت اپنا
 کام کر رہی تھی۔“ (تجدید و احیائے دین ص ۳۶، ۳۷)

یہ نقشہ مولانا موصوف، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بیس پچیس
 سال بعد کا کھینچ رہے ہیں، جب بقول ان کے ”جاہلیت“ نے اسلام کا نقاب اوڑھ کر اقتدار
 کی سنجیوں اپنے ہاتھ میں لیں اور عام اسلام میں اسلام کے بجائے جاہلیت کا سہ چلنے لگا
 تو اسلام اور مسلمانوں پر کیا نہی؟ اس کی داستان مولانا ہمیں یوں سناتے ہیں:
 ”جاہلی امارت کی مسند اور جاہلی سیاست کی راہ نمائی پر

”مسلمان“ کا جلوہ افروز ہونا، جاہلی تعظیم کے مدر سے میں
 ”مسلمان“ کا معلم ہونا، جاہلیت کے سجدہ پر ”مسلمان“ کا مرشد بن
 کر بیٹھنا، وہ زبردست دھوکا ہے جس کے فریب میں آنے سے کم ہی
 لوگ بچ سکتے ہیں۔

اس معکوس انقلاب کا سب سے زیادہ خطرناک پہلو یہی تھا
 کہ اسلام کا نقاب اوڑھ کر تینوں قسم کی جاہلیتوں نے اپنی جڑیں پھیلائی
 شروع کر دیں اور ان کے اثرات روز بروز زیادہ پھیلتے چلے گئے۔

(۱) جاہلیتِ خالصہ نے حکومت اور دولت پر تسلط جمایا،
 نامِ خلافت کا تھا اور اصل میں وہی بادشاہی تھی جس کو اسلام مٹانے کے
 لئے آیا تھا، بادشاہوں کو الہ کہنے کی ہمت کسی میں باقی نہ تھی، اس لئے
 ”السلطان ظل اللہ“ کا بہانہ تلاش کیا گیا، اور اس بہانے سے وہی
 مطاعِ مطلق کی حیثیت بادشاہوں نے اختیار کی جو الہ کی ہوتی ہے۔

(۲) جاہلیتِ مشرکانہ نے عوام پر حملہ کیا اور توحید کے
 راستے سے ہٹا کر ان کو ضلالت کی بے شمار راہوں میں بھٹکا دیا۔ ایک
 صریح بت پرستی تو نہ ہو سکتی تھی، باقی کوئی قسم شرک کی ایسی نہ رہی جس
 نے ”مسلمانوں“ میں رواج نہ پایا ہو.....

(۳) جاہلیتِ راہبانہ نے علماء، مشائخ، رُہاد و پاک باز
 لوگوں پر حملہ کیا، اور ان میں وہ خرابیاں پھیلائی شروع کر دیں جن کی
 طرف میں پہلے اشارہ کر آیا ہوں، اس جاہلیت کے اثر سے اشرافیہ
 فلسفہ، راہبانہ اخلاقیات اور زندگی کے ہر پہلو میں مایوسانہ نقطہ نظر مسم
 سوسائٹی میں پھیلا اور اس نے نہ صرف ادبیات اور علم کو متاثر کیا بلکہ فی
 الواقع سوسائٹی کے اچھے عناصر کو ”مارفی کا انجکشن“ دے کر نست
 کر دیا، بادشاہی کے جاہلی نظام کو مضبوط کیا، اسلامی رسوم و فنون میں

جمود اور تنگ خیالی پیدا کی، اور ساری دین داری کو چند خاص مذہبی اعمال میں محدود کر کے رکھ دیا۔“ (تجدید و احیائے دین ص ۳۸، ۴۱)

مولانا کی اس ساری داستان سرائی کو ایک بار پھر پڑھئے، اور دل پر ہاتھ رکھ کر بتائیے! کہ جب صحابہ و تابعین کی موجودگی میں جاہلیت نے اسلام کو پچھاڑ دیا اور اقتدار کی کنجیل تب سے اب تک اسلام کو واپس نہیں مل سکیں، تو اُمتِ مسلمہ سے زیادہ ناکام کوئی اُمت ہو سکتی ہے؟ آج کے دہریے، کمیونسٹ اور لادین عناصر جو اسلام کا مذاق اڑاتے ہیں، کیا وہی سب کچھ خود مولانا مودودی نہیں فرما رہے...؟

اس کے بعد مولانا ”مجددین کی ضرورت“ کے زیر عنوان ہمیں بتاتے ہیں کہ ”انہی تینوں اقسام کی جاہلیت کے هجوم سے اسلام کو نکالنا اور پھر سے چمکا دینا، وہ کام تھا جس کے لئے دین کو مجددین کی ضرورت پیش آئی۔“ (ص ۴۱)

اور پھر صفحہ ۴۸ سے ۵۰ تک ”کار تجدید“ کے عنوان سے مولانا ان شعبوں کی تفصیل بتاتے ہیں جن میں تجدید کا کام ہونا چاہئے، وہ انہی کے الفاظ میں حسب ذیل نو شعبے ہیں: ۱۔ اپنے ماحول کی صحیح تشخیص، ۲۔ اصلاح کی تجویز، ۳۔ خود اپنے حدود کا تعین، ۴۔ ذہنی انقلاب، ۵۔ عملی اصلاح کی کوشش، ۶۔ اجتہاد فی الدین، ۷۔ دفاعی جدوجہد، ۸۔ احیائے نظامِ اسلامی، ۹۔ عالمگیر انقلاب کی کوشش۔

ان نو شعبوں کی تشریح کے بعد وہ بتاتے ہیں کہ:

”ان شعبوں پر غائر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین مدت تو ایسی ہیں جو ہر اس شخص کے لئے ناگزیر ہیں جو تجدید کی خدمت انجام دے، لیکن باقی چھ مدتیں ایسی ہیں جن کا جامع ہونا مجدد ہونے کے لئے شرط نہیں، بلکہ جس نے ایک یا دو، تین یا چار شعبوں میں کوئی نمایاں کارنامہ انجام دیا ہو، وہ بھی مجدد قرار دیا جاسکتا ہے۔ البتہ اس قسم کا مجدد جزوی مجدد ہوگا، کامل مجدد نہ ہوگا، کامل مجدد

صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو ان تمام شعبوں میں پورا کام انجام دے
 کروا اشتِ نبوت کا حق ادا کر دے۔“ (ص ۵۰)

سوال یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے زمرے سے نکالنے کے لئے اس اُمت میں کوئی
 کامل مجدد بھی ہوا یا نہیں؟ اور کسی بندہ خدا کو بھی ”وراشتِ نبوت کا حق“ ادا کرنے کی توفیق ملی
 یا نہیں؟ اس کا جواب مولانا مودودی نفی میں دیتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ:

”تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تک کوئی
 کامل مجدد پیدا نہیں ہوا ہے، قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب
 پر فائز ہو جاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے، ان کے بعد جتنے مجدد پیدا
 ہوئے ان میں سے ہر ایک نے کسی خاص شعبے میں یا چند شعبوں ہی
 میں کام کیا، مجددِ کامل کا مقام ابھی تک خالی ہے، مگر عقل چاہتی ہے،
 فطرت مطالبہ کرتی ہے اور دُنیا کے حالات کی رفتار متقاضی ہے کہ ایسے
 ”لیڈر“ پیدا ہو، خواہ اس دور میں پیدا ہو یا زمانے کی ہزاروں گردشوں
 کے بعد پیدا ہو، اسی کا نام ”الامام المہدی“ ہوگا۔“ (ص ۵۱)

یہ ہے وہ خلاصہ جو میں نے ابتدا میں عرض کیا تھا کہ مولانا مودودی کی تنقیدی نظر
 میں آج تک کوئی مردِ کامل اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا، ظاہر ہے کہ آپ کسی شخص پر اعتماد تو
 جی کر رہے ہیں جبکہ اسے کسی درجے میں بھی ”معیاری آدمی“ سمجھیں گے، جب مولانا کے
 نزدیک اُمت میں کوئی معیاری آدمی ہوا ہی نہیں، تو وہ پوری اُمت کو تنقید سے بالاتر کیوں
 سمجھیں گے؟ اور اس پر اعتماد کیوں کریں گے...؟

البتہ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کی ہمت لائقِ داد ہے! مولانا ہمیں بتاتے
 ہیں کہ صحابہ کرامؓ کے ابتدائی دور سے لے کر اسلام پر جاہلیت کا قبضہ چلا آتا ہے۔ بادشاہِ الہ
 بنے بیٹھے ہیں، عوامِ مشرک نہ جاہلیت کے دام میں گرفتار ہیں، عدوِ مٹنخ لوگوں کو ”مارفیا“
 کے انجکشن دے رہے ہیں، اسلام جاہلیت کے چنگل میں پھڑپھڑا رہا ہے، مگر کوئی صحابی، کوئی
 تابعی، کوئی امام، کوئی محدث، کوئی مجددِ اب نہیں اٹھتا جو آگے بڑھ کر جاہلیت سے اقتدار کی

کنجیاں چھین لے! گویا چودہ سو سال کی پوری اُمت وراثت نبوت کا حق ادا کرنے سے محروم ہے، وہ یا تو خود جاہلیت کے گماشتے کی حیثیت سے کام کر رہی ہے یا جاہلیت کے فریب اور دھوکے میں مبتلا ہے، اس اُمت میں مجدد بھی آتے ہیں تو بس جزوی قسم کے کام کر کے چھوڑ جاتے ہیں، ان میں کرنے کا اصل کام ایک بھی نہیں کرتا، بلکہ مولانا کے بقول پوری اُمت ”وراثت نبوت کا حق ادا کرنے“ سے محروم رہتی ہے۔ بتائیے! اس سے بڑھ کر اس اُمت کے اپانج اور بانجھ ہونے کی کوئی اور تعبیر ہو سکتی ہے...؟ مولانا نے اس اُمت کی جو تصویر کھینچی ہے، میں دوسروں کی بات نہیں کرتا، کم از کم اپنے اسلاف کے بارے میں مولانا کا مرتب کردہ نقشہ دیکھ کر شرم کے مارے سر جھک جاتا ہے۔ میں مولانا مودودی، وران کے رفقاء کی حوصلہ مندی کی داد دیتا ہوں کہ ان ساری باتوں کے باوجود اس اپانج اُمت میں اپنے آپ کو شمار کرتے ہوئے انہیں ذرا جھجک اور شرم محسوس نہیں ہوتی...!

مولانا نے اُمت مرحومہ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان پر مفصل بحث کا موقع نہیں، مختصر اتنا عرض کروں گا کہ اگر اس کہانی کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ اُمت ”خیر اُمت“ نہیں رہتی بلکہ... لغو و بالند... شر اُمت بن جاتی ہے۔ اس لئے مولانا کی یہ ساری کہانی ایک تخیلاتی کہانی ہے، جو رافضی طرز فکر سے مستعد رہی گئی ہے، اسلاف اُمت کو بدنام کرنے اور نئی نسل کا ذہنی رابطہ ان سے کاٹنے کے سوا اس کا کوئی مقصد اور کوئی نتیجہ نہیں۔ جو شخص مولانا مودودی کے تصورات و افکار پر ایمان باغیب رکھتا ہو، وہ اسے صحیح سمجھتا ہے تو سمجھا کرے، لیکن جو شخص اسلام کی ابدیت، قرآن و سنت کی نصوص قطعہ اور نبوت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی صداقت پر ایمان رکھتا ہو، وہ ایک لمحے کے لئے بھی مولانا کی اس ثرولیدہ فکری پر ایمان نہیں لاسکتا۔

میں یہ نہیں کہتا کہ گزشتہ صدیوں کی پوری اُمت فرشتہ صفت رہی اور کسی فرد سے کبھی کوئی غلطی نہیں ہوئی، نہ میں کجلاہ بادشاہوں، کجرو عوام یا کج طینت علمائے سوء اور دُکان دار صوفیوں کی وکاست کرنا چاہتا ہوں، میں جس چیز کے خلاف احتجاج کر رہا ہوں وہ مولانا کی یہ منطق ہے کہ یہ اُمت مجموعی طور پر اسلام کے بجائے جاہلیت کی نمائندہ بن گئی تھی،

اسلام اس کے نزدیک محض ثانوی چیز بن گیا تھا، اور چند گئے چنے، فرادہ ہی اپنی انفرادی زندگی میں اسلامی تعلیمات کے حامل تھے۔ مولانا کے بقول

”جو مقصد اصلی انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا تھا، اس کے لئے یہ دونوں چیزیں ناکافی تھیں، نہ یہ بات کافی تھی کہ اقتدار جاہلیت کے ہاتھ میں ہو اور اسلام محض ایک ثانوی قوت کی حیثیت سے کام کرے، اور نہ یہی بات کافی تھی کہ چند افراد یہاں اور چند وہاں محدود انفرادی زندگیوں میں اسلام کے حامل بنے رہیں، اور وسیع تر اجتماعی زندگی میں اسلام اور جاہلیت کے مختلف انواع مرکبات پھیلے رہیں۔ لہذا دین کو ہر دور میں ایسے حالات و اشخاص، گروہوں اور اداروں کی ضرورت تھی اور ہے جو زندگی کی بگڑی ہوئی رفتار کو بدل کر پھر سے اسلام کی طرف پھیر دیں۔“

(تجدید و احیائے دین ص ۴۲)

مولانا صراحت کے ساتھ کہہ رہے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ربع صدی بعد ہی پوری کی پوری امت، انبیائے کرام علیہم السلام کی بعثت کے اصلی مقصد کو فراموش کر بیٹھی تھی، اور یہ ایک ایسا جرم ہے جو پوری امت اور اس کے تمام اکابر کو بدترین مجرم کی حیثیت دیتا ہے۔ اس لئے دو باتوں میں سے ایک بہر حال خط ہے، یہ تو مولانا مودودی انبیائے کرام علیہم السلام کے اصل مشن کو نہیں سمجھے، یا انہوں نے اس امت کے بارے میں صحت فکر سے کام نہیں لیا، اور نئی نسل کے سامنے صحیحہ راہ، تابعین عظام اور اکابر امت کو مجرم کی حیثیت سے پیش کر کے نہ صرف امت مرحومہ سے بلکہ خود اپنی سلامتی و فکر سے بھی بے انصافی کی ہے۔ نئی نسل کو اسلاف امت سے بدظن کرنا کوئی ایسا بڑا کارنامہ نہیں جس کے لئے ہمیں مولانا مودودی کے قلم کی احتیاج ہوتی، یہ کام شیخ، روافض وغیرہ تو شروع ہی سے کرتے آ رہے تھے، جدید دور میں قادیانی، چکڑالوی، پرویزی، کمیونسٹ اور سارے ملحدہ یہی کچھ کر رہے ہیں، جس کو کسی نئے فکر کی بنیاد دینی ہو، وہ سب سے پہلے اسلاف امت ہی

سے نکراتا ہے، بدقسمتی سے یہی خدمت مولانا مودودی کے تیز رو قلم نے انجام دی ہے۔

۴:۔۔ پوری اُمت کو اپنا چ اور ناکارہ باور کرانے کے بعد اُمت کے جلیلِ اقدار قائدین کے کارناموں میں کیڑے نکالنے بھی ضروری تھا، تاکہ نئی نسل کے دل و دماغ میں کسی بزرگ کی عقیدت و احترام کا داغ و دھبہ باقی نہ رہے اور خدا نخواستہ مولانا کا کوئی نیازمند، اسلافِ اُمت میں سے کسی کی ”ذہنی غلامی“ کا شکار نہ ہو جائے۔ چنانچہ مولانا نے یہ فریضہ بھی بڑی بند آہنگی سے انجام دیا، اُمتِ اسلامیہ میں چند ہی افراد ایسے تھے جن کا تجدیدی کارنامہ مولانا کے نزدیک راقی ذکر تھا، یعنی خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز، ائمہ اربعہ (امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل)، امام غزالی، امام ابن تیمیہ، امام ربانی مجدد الف ثانی، امام الہند شاہ ولی اللہ دہلوی، امیر المؤمنین سید احمد بریلوی اور مولانا محمد اسماعیل شہید، قدس اللہ اسرار ہم۔

سیدنا عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے بارے میں تو مولانا کا ارشاد پہلے گزر چکا ہے کہ ”قریب تھا کہ عمر بن عبدالعزیز اس منصب پر فائز ہو جاتے، مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے“ ائمہ اربعہ کا کارنامہ ان کے نزدیک صرف یہ ہے کہ انہوں نے اصولِ دین سے اسلام کے قوانین کو تفصیلی شکل میں مرتب کر دیا، لیکن مولانا کے بقول انبیاءِ علیہم السلام کے مشن کے لئے انہوں نے کچھ نہیں کیا، گویا کرنے کا جو اصلی کام تھا اس کو انہوں نے ہاتھ بھی نہیں لگایا۔

امام غزالی رحمہ اللہ کے بارے میں ارشاد ہے کہ:

”امام غزالی کے تجدیدی کام میں علمی و فکری حیثیت سے چند نقائص بھی تھے، اور وہ تین عنوانات پر تقسیم کئے جاسکتے ہیں، ایک قسم ان نقائص کی جو حدیث کے علم میں کمزور ہونے کی وجہ سے ان کے کام میں پیدا ہوئے، دوسری قسم ان نقائص کی جو ان کے ذہن پر عقلیات کے غلبے کی وجہ سے تھے، اور تیسری قسم ان نقائص کی جو تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل ہونے کی وجہ سے تھے۔“

(تجدید و احیائے دین ص. ۷۸)

امام غزالی رحمہ اللہ کے بعد شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نام آتا ہے، ان کے تجدیدی کام کا اختتام یہاں ہوتا ہے:

”تاہم یہ واقعہ ہے کہ وہ کوئی ایسی سید سی تحریک نہ اٹھ سکے جس سے نظام حکومت میں انقلاب برپا ہوتا اور اقتدار کی کنجیوں جاہلیت کے قبضے سے نکل کر اسلام کے ہاتھ میں آجائیں۔“ (ص ۸۶)

ابن تیمیہ کے بعد مجدد الف ثانی، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، سید احمد شہید اور مولانا محمد اسماعیل شہید رحمہم اللہ کے تجدیدی کارناموں کی تفصیل ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہوتا ہے:

”پہلی چیز جو مجھ کو حضرت مجدد الف ثانی کے وقت سے شاہ صاحب اور ان کے خلفاء تک کے تجدیدی کام میں کھٹکی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے تصوف کے بارے میں مسلمانوں کی بیماری کا پورا اندازہ نہیں لگایا اور نادانستہ ان کو پھر وہی غذا دے دی جس سے مکمل پرہیز کرانے کی ضرورت تھی۔ حاشا کہ مجھے فی نفسہ اس تصوف پر اعتراض نہیں ہے جو ان حضرات نے پیش کیا، وہ بجائے خود اپنی رُوح کے اعتبار سے اسلام کا اصل تصوف ہے، اور اس کی نوعیت احسان سے کچھ مختلف نہیں، لیکن جس چیز کو میں لائقِ پرہیز کہہ رہا ہوں وہ متصوفانہ رموز و اشارات اور متصوفانہ زبان کا استعمال اور متصوفانہ طریقے سے مشابہت رکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا ہے.....“ (ص ۱۳۱)

مولانا کو تصوف کے نام، اس کی اصطلاحات اور اس کے طور طریق سے چڑ ہے، وہ ان اکابر کے تصوف کو ”غیر اسلامی“ کہنے کی جرأت تو کر نہیں سکتے، مگر ان کے تصوف کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پس جس طرح پانی جیسی حلاں چیز بھی اس وقت ممنوع

ہو جاتی ہے جب وہ مریض کے لئے نقصان دہ ہو، اسی طرح یہ قالب بھی مباح ہونے کے باوجود اسی بنا پر قطعی چھوڑ دینے کے قابل ہو گیا ہے کہ اس کے لباس میں مسلمانوں کو ”فیون کا چسکا“ لگایا گیا ہے، اور اس کے قریب جاتے ہی ان مزمین مریضوں کو پھر وہی ”چنیا بیگم“ یاد آ جاتی ہے جو صدیوں تک ان کو تھپک تھپک کر سلاتی رہی ہے۔“ (ص ۱۳۲)

”مسلمانوں کے اس مرض سے نہ حضرت مجددِ ناواقف تھے، نہ شاہ صاحب، دونوں کے کلام میں اس پر تنقید موجود ہے، مگر غالباً اس مرض کی شدت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماروں کو پھر وہی غذا دے دی جو اس مرض میں مہلک ثابت ہو چکی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں کا حلقہ پھر سے پرانے مرض سے متاثر ہوتا چلا گیا۔“ (ص ۱۳۳)

”اگرچہ مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ کر ٹھیک وہی روش اختیار کی جو ابن تیمیہؒ نے کی تھی، لیکن شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے لٹریچر میں تو یہ سامان موجود تھا، جس کا کچھ اثر شاہ اسماعیل شہیدؒ کی تحریروں میں بھی باقی رہا، اور پیری مریدی کا سلسلہ بھی سید صاحب کی تحریک میں چل رہا تھا، اس لئے ”مرض صوفیت“ کے جراثیم سے یہ تحریک پاک نہ رہ سکی۔“ (ص ۱۳۴)

یہ اُمت محمدیہ کے وہ اکابر ہیں جن کو پوری اُمت کے چیدہ اور منتخب افراد کی حیثیت میں مولانا نے پیش کیا ہے، ان کے بارے میں مولانا نے جو تنقید کی ہے، کوئی احمق ہی ہوگا جو مولانا کی تنقید کو حق بجانب سمجھنے کے بعد ان اکابر پر اعتقاد کرے اور ان کی روش کو لائقِ تقلید سمجھے۔ مولانا نے ”تجدید“ کے جن نو شعبدوں کا تذکرہ کیا ہے، اسے ایک بار پھر پٹ کر دیکھ لیجئے، ان میں سب سے پہلے نمبر پر مولانا نے ”اپنے“ حول کی صحیح تشخیص“ کو ذکر کیا تھا، اور حافظ ابن تیمیہؒ کو مستثنیٰ کرنے کے بعد، مغربی شہ اسماعیل شہیدؒ تک تمام

اکابر کے بارے میں ان کی رائے یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے مرض کا صحیح اندازہ ہی نہیں لگایا، بلکہ انہیں پھر ”مارفیا کے انجکشن“ دیتے رہے۔ ان دونوں باتوں کو ایک ساتھ ملاحظہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ حضرات مجدد تو کیا ہوتے اس کی پہلی شرط کو پورا کرنے کی صلاحیت سے بھی محروم تھے، کیونکہ یہ تمام اکابر خود صوفی تھے، اور مولانا کے نزدیک ”صوفیت“ ہی مسلمانوں کی اصل بیماری ہے۔ گویا یہ حضرات تو خود ہی صوفیت کے مریض تھے اور ”چین بیگم“ سے شغل فرماتے تھے، وہ امت کی مسیحائی کیا کرتے! جب اس امت کے ان چیدہ و برگزیدہ افراد کا یہ حال ہے، جنہیں دُنیا مجددِ اسلام مانتی ہے اور جن کی عظمت کے سامنے خود مولانا کے قدم کا سر بھی خم ہے، تو امت کے کے باقی علماء و صلحاء کا کیا حال ہوگا...؟ اس کا اندازہ مولانا مودودی کے نقطہ نظر سے خود ہی کر لیجئے:

”قیاس کن ز گلستاں من بہار مرا“

۵:۔۔۔ جب پوری امت کے اکابر مولانا مودودی اور ان کے نیاز مندوں کے اعتماد و احترام سے محروم ہوئے تو ان کے ذریعے اور واسطے سے جو اسلامی علوم ہم تک پہنچے، ان پر اعتماد کیسے ممکن تھا؟ چنانچہ مولانا نے علوم اسلامی میں سے ایک ایک کا نام لے کر اس پر بے اعتمادی کا اظہار فرمایا، اپنے نیاز مندوں کے ذہن میں یہ بات خوب اچھی طرح راسخ کر دی کہ تمام اسلامی علوم میں نئے اجتہاد کی ضرورت ہے، علم تفسیر کے بارے میں وہ لکھتے ہیں

”قرآن کے لئے کسی تفسیر کی حاجت نہیں، ایک اعلیٰ درجے

کا پروفیسر کافی ہے، جس نے قرآن کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہو، اور جو طرز

جدید پر قرآن پڑھانے اور سمجھانے کی اہلیت رکھتا ہو، وہ اپنے لیکچروں

سے انٹرمیڈیٹ میں طلبہ کے اندر قرآن فہمی کی ضروری استعداد پیدا

کرے گا، پھر بی اے میں ان کو پورا قرآن اس طرح پڑھ دے گا کہ وہ

عربیت میں بھی کافی ترقی کر جائیں گے اور اسلام کی روح سے بھی بخوبی

واقف ہو جائیں گے۔“ (تیمات ص. ۱۹۳، طبع چہارم)

علم حدیث کے بارے میں قہیمات میں صفحہ ۲۸۷ سے صفحہ ۲۹۸ تک ”مسک

اعتداں“ کے عنوان سے مولانا کا ایک مضمون ہے، اس میں موصوف نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی حدیث کا ”صحیح“ ہونا حضرات محدثین کی تصریح پر موقوف نہیں، بلکہ دراصل مزاج شناسی رسول پر موقوف ہے۔ مشہور منکر حدیث مسٹر غلام احمد پرویز نے ایک موقع پر لکھا تھا کہ حدیث کے بارے میں میری رائے بھی اس سے زیادہ سخت نہیں جو مولانا نے ظاہر فرمائی ہے۔ مولانا کی رائے کا خلاصہ انہی کے الفاظ میں یہ ہے:

”محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مُسلم، یہ بھی مُسلم کہ نقد

حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدراؤں کے

اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے، کلام اس میں نہیں بلکہ

صرف اس امر میں ہے کہ کلیہ ان پر اعتقاد کرنا کہاں تک درست

ہے؟ وہ بہر حال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کے لئے حدیث فطرۃ

اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جاسکتے تھے، انسانی

کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام

محفوظ نہ تھے، پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے

ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟“ (قیمیات ص ۲۹۲، طبع چہارم)

چونکہ مولانا کو صحیحہ کرامت سے خاص ”عقیدت“ ہے، اس لئے وہ صحابہ کرامؓ پر

جرح کا کوئی نہ کوئی موقع تلاش کر لیتے ہیں، احادیث کا مدار چونکہ راویوں پر ہے اور حدیث

کے سب سے پہلے راوی چونکہ صحیحہ کرامت تھے، اس لئے حدیث کے سلسلہ سند کو مشکوک

کرنے کے لئے دیگر راویان حدیث کے علاوہ خود صحابہ کرامؓ پر خاک اڑانا ضروری تھا،

چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

”اول تو رواۃ کی سیرت اور ان کے حافظے اور ان کی دوسری

باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل، دوسرے خود

وہ لوگ جو ان (راویوں) کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے،

انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے۔“ (قیمیات ص ۲۹۲، ۲۹۳)

اس ضمن میں آگے لکھتے ہیں:

”ان سب سے بڑھ کر عجیب بات یہ ہے کہ بسا اوقات صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی بشری کمزوریوں کا غلبہ ہو جاتا تھا اور وہ ایک دوسرے پر چوٹیں کر جاتے تھے۔“ (قیمیات ص ۲۹۴)

چونکہ مولانا کے نزدیک علم حدیث لائق اعتبار نہیں، جب تک کہ وہ ان کی مزاج شناسی رسول پر پورا نہ اُترے، اس لئے وہ صحیح، مستند اور پوری اُمت کی مُستَمَدِ احادیث تک کو بلا تکلف ٹھکرا دیتے ہیں، اس کی متعدد مثالیں میرے سامنے ہیں، مگر طوالت کے خوف سے ان کو قلم انداز کرتا ہوں۔

علم تفسیر و حدیث کے بعد علوم اسلامیہ میں سب سے اہم اور عظیم الشان علم فقہ ہے، اس سے تو مولانا کو اس حد تک نفرت ہے کہ بعض اوقات وہ اس پر دوزخ کی وعیدیں تک سنا دیتے ہیں، ”حقوق الزوجین“ میں ایک بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”قیمت کے روز حق تعالیٰ کے سامنے ان گناہگاروں کے ساتھ ساتھ ان کے دینی پیشوا بھی پکڑے ہوئے آئیں گے، اور اللہ تعالیٰ ان سے پوچھے گا کہ کیا ہم نے تم کو علم و عقل سے اس لئے سرفراز کیا تھا کہ تم اس سے کام نہ لو؟ کیا ہماری کتاب اور ہمارے نبی کی سنت تمہارے پاس اس لئے تھی کہ تم اس کو لئے بیٹھے رہو اور مسلمان گمراہی میں مبتلا ہوتے رہیں؟ ہم نے اپنے دین کو سیر بنایا تھا، تم کو کیا حق تھا کہ اسے عسر بنادو؟ ہم نے تم کو قرآن اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا حکم دیا تھا، تم پر کس نے فرض کیا کہ ان دونوں سے بڑھ کر اپنے اسلاف کی پیروی کرو؟“^(۱)

ہم نے ہر مشکل کا علاج قرآن میں رکھا تھا، تم سے یہ کس

(۱) گویا مولانا نے پہلے سے یہ طے کر رکھا ہے کہ اُمتِ اسلامیہ کے سفہ صالحین قرآن و حدیث کی پیروی نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے فتوے قرآن و حدیث کے خلاف ہوتے تھے، متعزف اللہ!

نے کہا کہ قرآن کو ہاتھ نہ لگاؤ، اور اپنے لئے انسانوں کی لکھی ہوئی کتابوں کو کافی سمجھو؟ اس باز پرس کے جواب میں اُمید نہیں کہ کسی عالم دین کو کنز الدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین کے دامنوں میں پناہ مل سکے گی، البتہ جہلاء کو جواب دہی کرنے کا یہ موقع ضرور مل جائے گا کہ: ^(۱)

رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبِّرْنَا فَأُضِلُّونَا السَّبِيلَ،
رَبَّنَا اتِّبَعُهمُ ضَعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنُهمُ لَعْنًا كَبِيرًا۔
(حقوق الزوجین ص ۹۸)

مولانا کی یہ پوری عبارت اسلافِ اُمت اور فقہائے اُمت کے بارے میں ان کی قلبی کیفیت کا آئینہ ہے، اس کے ایک ایک لفظ سے بغض و نفرت کی وہ کیفیت ٹپک رہی ہے، جو کسی مسلمان کو ادنیٰ مسلمان سے نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ اسلافِ اُمت سے؟ قرآن کریم کی جو دو آیتیں مولانا نے اس مقام پر لکھی ہیں ^(۲) وہ کفار کے بارے میں ہیں کہ وہ قیامت کے دن خدا کے حضور یہ کہیں گے کہ: ”یا اللہ! ہم کو انبیاء علیہم السلام کی دعوت پر لبیک کہنے سے ہمارے سرداروں اور بڑوں نے روکا تھا، ہم ان کے زیر اثر تھے، اس لئے اصل قصور ان کا ہے، انہیں دُبرِ اعذاب دیجئے اور ان کو سخت لعنت کا مورد بنائیے۔“

اکابرِ اُمت کے بارے میں، میں مولانا کی یہ تحریر پڑھتا ہوں تو مجھے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ مولانا یہ عبارت لکھتے وقت غنودگی کی حالت میں تھے یا وہ خارجیوں کی طرح اسلافِ اُمت کو واقعتاً خارج از اسلام ہی سمجھتے ہیں؟ کنز الدقائق، ہدایہ اور عالمگیری کے مصنفین تو (اپنی جلالتِ قدر کے باوجود) محض ناقِل ہیں، ان کا ”جرم“ تو بس اتنا ہے کہ

- (۱) ان دونوں آیتوں کا ترجمہ مولانا مودودی نے ”تفہیم القرآن“ میں یہ کیا ہے ”اے رب ہمارے! ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کی اطاعت کی، اور انہوں نے ہمیں راہِ راست سے بے راہ کر دیا، اے رب! ان کو دُبرِ اعذاب دے اور ان پر سخت لعنت کر۔“ (تفہیم القرآن ج ۴ ص ۱۳۴، طبع ششم جون ۱۹۷۳ء)
- (۲) سنی ایڈیشن میں یہ آیتیں حذف کر دی گئی ہیں۔

انہوں نے یہ مسائل اپنی اپنی کتابوں میں نقل کر دیئے ہیں، ورنہ یہ مسائل خود ان کے نہیں، بلکہ ائمہ اجتہاد (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد رحمہم اللہ) کے ہیں، جو انہوں نے قرآن و سنت سے نکالے ہیں۔ کیا مولانا کے نزدیک یہی اکابر ”کافروں کے سردار“ ہیں جن کو ذرا عذاب دینے اور ان پر سخت لعنت کرنے کا قرآن کریم نے ذکر کیا ہے...؟

صد حیف! کہ آج کا ایک لکھا پرہا آدمی، جو بد قسمتی سے منصبِ اجتہاد کی بند یوں سے نا آشنا ہے، اور جس کے لئے ائمہ سلف کی عبارت کا صحیح سمجھنا اور اسے اپنی زبان میں منتقل کرنا بھی مشکل ہے، وہ اُمت کے ائمہ اجتہاد کو ”کافروں کے سرداروں“ میں شامل کر دیتا ہے، کیوں...؟ محض اس لئے کہ اسے اپنی رائے کی تائید میں ائمہ اجتہاد کا کوئی فتویٰ نہیں ملتا۔ انصاف کیجئے! کیا عقل و دانش کی رو سے صرف اتنی بات اس بات کا جواز پیدا کر دیتی ہے کہ اکابر اُمت کو اتنی بڑی گالی دے ڈالی جائے...؟

میں قبل ازیں بتا چکا ہوں کہ اس علم نما جہل کے دور میں دین پر ثابت قدم رہنے کے لئے اسلافِ اُمت اور ائمہ اجتہاد کی انگلی پکڑ کر چلنا لازم ہے، یہ سہارا نہ ہو تو آج کا علم آدمی کے دین و ایمان کی حفاظت کے لئے کافی نہیں، کیونکہ اگر اسلافِ اُمت پر اعتماد نہ کیا جائے تو شیطان بہت جلد آدمی کے نفسِ امارہ کو عم کے ٹٹو پر سوار کر کے ہوی و ہوس کی وادیوں میں بھٹکا دیتا ہے، اور کسی کو پرویز، کسی کو چکڑا لوی اور کسی کو غلام احمد قادیانی بنا دیتا ہے۔ لیکن صد حیف! کہ مولانا مودودی، اسلافِ اُمت کی اتباع کو... جو تریاقِ ایمان ہے... ہر سناہ سے بڑا گنہ ٹھہراتے ہیں اور ”ذہنی غلامی“ کہہ کر اس کا مذاق اڑاتے ہیں، ملاحظہ ہو:

”میرے نزدیک صاحبِ علم آدمی کے لئے تقلید نا جائز

اور گناہ، بلکہ اس سے بھی کچھ شدید تر چیز ہے، مگر یہ یاد رہے کہ اپنی تحقیق کی بنا پر کسی ایک اسکول کے طریقے اور اصول کا اتباع کرنا اور چیز ہے، اور تقلید کی قسم کھ بیٹھنا بالکل دوسری چیز، اور یہی آخری چیز ہے جسے میں صحیح نہیں سمجھتا۔“ (رسائل و مسائل ج ۱ ص ۲۳۲، طبع سوم ۱۹۵۷ء)

مولانا کی یہ رائے بھی خود رائی ہے، اور اس غلط رائے کا اصل منشا یہ غلطی ہے کہ

مولانا ہر حرفِ خواں کو صاحبِ علم سمجھتے ہیں، اور ہر صاحبِ علم کو مجتہد کا منصب تفویض کرتے ہیں، حالانکہ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ مولانا نے اگر ذرا بھی غور و تأمل سے کام لیا ہوتا تو انہیں نظر آتا کہ اجتہاد کا مقام بہت بلند ہے، یہی وجہ ہے کہ چوتھی صدی کے بعد مجدد الف ثانی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہما اللہ تک پوری اُمتِ تقلید پر متفق چلی آتی ہے، کیا یہ سارے اکابر مولانا کے نزدیک ”صاحبِ علم آدمی“ نہیں تھے؟ اور کیا وہ ائمہ اجتہاد کی تقلید کر کے مولانا کے بقول ”ناجائز گناہ بلکہ اس سے کچھ شدید تر چیز“ کے مرتکب تھے؟

اصل بات وہی ہے جس کو میں عرض کرتا آ رہا ہوں کہ مولانا کو صحابہ کرامؓ سے لے کر بعد کی صدیوں تک کے اکابر اُمت میں سے کسی پر اعتماد نہیں۔ اس لئے ان کے واسطے سے جو علوم نبوت ہم تک پہنچے ہیں، مولانا ان پر بھی اعتماد کرنے کو تیار نہیں۔

علمِ فقہ کے بعد دین کا ایک اہم ترین شعبہ، جس کو پورے دین کی رُوح کہنا ہے جا نہ ہوگا، علمِ تصوف ہے، جس کی حدیثِ جبریل میں ”احسان“ کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ قرآن کریم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تین فرائض نبوت بیان کئے گئے ہیں، ۱: آیات کی تلاوت، ۲: کتاب و حکمت کی تعلیم، ۳: تزیین۔ یہ تینوں فرائض اپنی جگہ اہم ترین مقاصد ہیں، مگر ان میں بھی اَلَاہُم فَاَلَاہُم کی ترتیب ہے۔ چنانچہ تلاوت آیات تمہید ہے تعلیم کتاب و حکمت کی، اور تعلیم کتاب و حکمت تمہید ہے تزیین کی۔ گویا نبوت کا کام تلاوت آیات سے شروع اور تزیین پر ختم ہوتا ہے، اس لئے مقاصد نبوت میں سب سے بڑا، سب سے اعلیٰ، سب سے اہم اور غایت الغیات مقصد تزیین ہے، جسے دوسرے الفاظ میں تعمیرِ سیرت یا انسان سازی کہا جاتا ہے۔ بلاشبہ تلاوت آیات بھی ایک اہم مقصد ہے، کوئی شک نہیں کہ کتاب و حکمت کی تعلیم بھی بہت بڑا لیشانِ منصب ہے، لیکن یہ دونوں چیزیں اپنی جگہ اہم مقصد ہونے کے باوجود تزیین کے لئے تمہید اور مقدمے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شاید یہی نکتہ ہے کہ قرآن کریم میں ان سہ گانہ فرائض نبوت کا ذکر کرتے ہوئے تلاوت آیات کو ہر جگہ مقدم رکھا گیا ہے، جبکہ تزیین کو ایک جگہ تعلیم کتاب و حکمت سے مؤخر کیا ہے، اس کے علاوہ ہر جگہ اسے مقدم کیا گیا ہے، گویا اشارہ ہے کہ تلاوت آیات کے بغیر نبوت کے کام کا تصور ہی

نہیں کیا جاسکتا، اور یہ کہ علومِ نبوت کا اول و آخر اور مبداء و غایت ترکیہ ہے، واللہ اعلم!

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ کرامی بیک وقت ان تمام فرائض کی متکفل تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ کو خود قرآنِ کریم کے الفاظ بھی پڑھاتے تھے، اس کے مفہوم و معنی اور احکام و مسائل کی تعلیم بھی دیتے تھے اور ان کا ترکیہ اور اصلاح و تربیت بھی فرماتے تھے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب یہ وراثتِ نبوتِ امت کے سپرد ہوئی تو ان تینوں شعبوں پر الگ الگ کام ہونے لگا، اگرچہ اکابرِ امت میں بہت سی ہستیاں ایسی بھی ہوئیں جو بیک وقت تینوں کی جامع تھیں، مگر عام طور پر تلو و آیات کا شعبہ ایک مستقل جماعت نے سنبھالا، تعلیمِ کتاب و حکمت کے مختلف النوع شعبوں کے الگ الگ رجاء کار پیدا ہوئے، اور ایک جماعت اصلاح و تربیت اور ترکیہٴ نفوس کی خدمت میں لگ گئی، جن اکابرِ امت نے اپنے آپ کو اس تیسرے شعبے کے لئے وقف کر دیا، وہ صوفیائے کرام اور پیرانِ طریقت کے نام سے معروف ہوئے اور ان کے شعبے کا نام ”سوک و تصوف“ ٹھہرا۔

اس مختصر سی وضاحت سے معلوم ہوا ہوگا کہ تصوف، شریعتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الف الف صلوة و سلام) سے کوئی الگ چیز نہیں، اور نہ صوفیائے کرام ہی کسی اور جہان کی مخلوق ہیں، جن کے نام سے ہد کا جائے، بلکہ تصوف وراثتِ نبوت کا ایک مستقل شعبہ اور وظائفِ نبوت میں سے ایک مستقل و طیفہ ہے، اور صوفیائے کرام اس وراثتِ نبوت کے امین اور اس عظیم الشان شعبے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین ہیں، اور یہ شعبہ اس قدر اہم اور اتنا نازک ہے کہ نہ اس کے بغیر مقاصدِ نبوت کی تکمیل ہوتی ہے اور نہ یہ امت ہی اپنے اس فریضے سے عہدہ برت سکتی ہے جو اس کے ذمے عائد کیا گیا ہے۔

حضراتِ صوفیائے کرام پوری امت کی جانب سے تشکر و اقتنان اور جزائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس نازک ترین فریضے کو سنبھالا اور نہایت خاموشی اور یکسوئی کے ساتھ افرادِ امت کی اصلاح و تربیت، ترکیہٴ نفوس اور انسان سازی کا کام کیا، اگر یہ نہ ہوتا تو یہ امت وراثتِ نبوت کے اس شعبے سے محروم، عالمِ جاہلوں کی بھینٹ ہوتی!۔

اُمتِ نوآمر میدانِ جہاد میں سر بکف جانباڑوں کی ضرورت ہے، اگر مکاتب و مدارس اور دانش کدوں میں لائق اساتذہ کی ضرورت ہے، اگر ایوانِ عدالت میں عدل پرور قاضیوں اور ججوں کی ضرورت ہے، اگر سائنس اور ٹیکنالوجی کے شعبے میں تحقیق کرنے والوں کی ضرورت ہے، اگر ہر شعبہٴ زندگی کو زندہ و توانا رکھنے کے لئے الگ الگ متخصصین کی ضرورت ہے تو یقیناً انسان سازی کے کارخانوں میں انسانوں کو انسان بنانے والوں کی بھی ضرورت ہے، انسان سازی کے یہ کارخانے خالق ہیں، اور جو حضرات انسان سازی کا کام کر رہے ہیں انہیں ”صوفیاء“ کہہ جاتا ہے، میری طرح مولانا مودودی نے چونکہ اس کوچے میں گھوم پھر کر نہیں دیکھا، ادھر بدقسمتی سے زمانے کی فضا کچھ ایسی ہے کہ دنیا کو انسان کے گرد و پیش پھیلی ہوئی چیزوں کی ضرورت تو نظر آتی ہے مگر خود ”انسان“ کی انسانیت کو ایک بے ضرورت چیز سمجھ لیا گیا ہے، اس لئے عام ذہن یہ بن گیا ہے کہ صوفیائے مرام اور ان کی خائفہ دنیا کی سب سے زیادہ بے ضرورت چیز ہیں، آخر اس ترقی کے دور میں انہوں نے انسان سازی کی فیکٹریوں کیوں کھول رکھی ہیں؟ زمانے کی اس فضا سے متاثر ہو کر مولانا مودودی بھی صوفیائے مرام سے بے حد ناراض ہیں اور وہ علمِ تصوف کا ایسا مذاق اڑاتے ہیں جس کی توقع کم از کم کسی عالمِ دین سے نہیں کی جاسکتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے قرآن و حدیث کے نقوش پڑھ لئے، اس کی اصلاح آپ سے آپ ہو جاتی ہے اور اسے کسی کے جوتوں میں جا کر بیٹھنے کی ضرورت نہیں۔ حالانکہ اگر حرفِ خوانی کا نام ”علم“ ہوتا اور اگر اسی سے اصلاح و تزکیہ ہو جایا کرتا تو امام غزالی رحمہ اللہ کو فقہِ میہ چھوڑ کر مارے مارے پھرنے اور ”المصدقہ من الصلال“ میں اپنی سرگزشت لکھنے کی ضرورت نہ ہوتی، اگر ”علم“ صرف ”خواندن“ کا نام ہوتا تو آج کے مغربی مستشرقین، مولانا سے زیادہ ”عالم“ کہلانے کے مستحق ہوتے۔

۶ ... چونکہ مولانا مودودی کی نظر میں پوری اُمت نالائق اعتماد اور اس سے ذریعے حاصل ہونے والے سرے سلوم محلِ نقد و نظر تھے، اس لئے مولانا کو دینِ فہمی کے لئے صرف اپنے علم و فہم اور اپنی صداقتوں پر انحصار کرنا پڑا، وہ لکھتے ہیں

”میں اپنا دین معصوم کرنے کے لئے چھوٹے یا بڑے صاف،

کی طرف دیکھنے کا محتاج نہیں ہوں، بلکہ خود خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے معلوم کر سکتا ہوں کہ دین کے اصول کیا ہیں؟ اور یہ بھی تحقیق کر سکتا ہوں کہ اس ملک میں جو لوگ دین کے علم بردار سمجھے جاتے ہیں وہ کسی خاص مسئلے میں صحیح مسلک اختیار کر رہے ہیں یا غلط؟ اس لئے میں اپنی جگہ پر مجبور ہوں کہ جو کچھ قرآن و سنت سے حق پاؤں اسے حق سمجھوں بھی اور اس کا اظہار بھی کر دوں۔“

(زوائد اجتماع جماعت اسلامی الہ آباد ص ۴۳، ترجمان القرآن مئی ۱۹۴۶ء)

”میں نے دین کو حال یا ماضی کے اشخاص سے سمجھنے کے بجائے ہمیشہ قرآن و سنت ہی سے سمجھنے کی کوشش کی ہے، اس لئے میں نے کبھی یہ معلوم کرنے کے لئے کہ خدا کا دین مجھ سے اور ہر مومن سے کیا چاہتا ہے؟ یہ دیکھنے کی کوشش نہیں کی کہ فلاں اور فلاں بزرگ کیا کہتے ہیں اور کیا کرتے ہیں؟ بلکہ صرف یہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہوں کہ قرآن مجید کیا کہتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کہا ہے؟“ (زوائد اجتماع جماعت اسلامی حصہ سوم ص ۱۰۲، طبع سوم، مارچ ۱۹۶۳ء)

بغیر واسطہ اسلاف کے دین نہیں کی کوشش ہی دراصل ان تمام فتنوں کی جڑ ہے جو آج ہمارے گرد و پیش میں منڈلا رہے ہیں، ہمیں بتایا یہ جاتا ہے کہ ہم قرآن و سنت سے اپنا دین معلوم کر رہے ہیں، لیکن ہوتا یہ ہے کہ برعکس اس کے اسلاف امت سے بے نیاز ہو کر لوگ قرآن و سنت کو ”معیار حق“ بنانے کے بجائے دراصل اپنے فکر و فہم کو ”معیار حق“ قرار دیتے ہیں۔ مثلاً: مسٹر غلام احمد پرویز کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کے تمام نظریات کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے (پرویز صاحب، حدیث کو نہیں مانتے، مگر ”سنت“ کو ماننے کا دعویٰ وہ بھی کرتے ہیں)، قادیانی امت کا دعویٰ ہے کہ وہ جو کچھ کہتی ہے قرآن و سنت سے کہتی ہے، اور ٹھیک یہی دعویٰ مولانا مودودی کا ہے، کہ وہ جو کچھ لیتے ہیں بلا واسطہ قرآن و سنت سے لیتے ہیں۔ یہ تین فریق جو اپنے نظریات کے کتاب و سنت پر مبنی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، لفظی طور پر

قرآن و سنت کے ماننے سے ان میں سے کسی کو انکار نہیں، بحث یہ ہے کہ قرآن و سنت کے نام سے ہمارے سامنے جو کچھ پیش کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے یا غلط؟ اس کے جانچنے کا معیار ہمارے پاس کیا ہے؟ ہم کس کوئی پر پڑھ کر یہ بہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کے نظریات صحیح ہیں اور مسٹر پرویز اور قادیانی اُمت کے نظریات غلط ہیں...؟ یہ کوئی اور معیار اسلاف اُمت کا فہم ہے، یعنی قرآن و سنت کا جو مفہوم سلف صالحین اور اکابر اُمت نے سمجھا ہے وہ صحیح ہے، اور جو اس کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ اس کے برعکس قادیانی، پرویز اور خود مولانا مودودی اس معیار کے قائل نہیں، وہ اس پیمانے کو توڑ دینا چاہتے ہیں، اور دین فہمی میں حل یا ماضی کے اشخاص کے زیر بار احسان نہیں رہنا چاہتے، بلکہ براہ راست قرآن و سنت سے انہیں جو کچھ سمجھ آئے اسے ”دین“ سمجھنے پر بضد ہیں، کتاب و سنت سے براہ راست جو کچھ انہوں نے سمجھا ہے وہ ان کے نزدیک حق ہے، اور جو اس کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ گویا حق و باطل کا اصل معیار قرآن و سنت نہ ہوا، بلکہ قرآن و سنت کا وہ فہم ہوا جس کا ہر ایک کو دعویٰ ہے۔

یہ ہے وہ اصل نکتہ جس پر مولانا مودودی سے مجھے اختلاف ہے، میرے نزدیک ”معیار حق“ قرآن و سنت کا وہ فہم ہے جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے آج تک سلاسل بعد نسل متواتر چلا آتا ہے، اور مولانا مودودی کے نزدیک حل یا ماضی کے اشخاص کو درمیان میں واسطہ بنانا ہی غلط ہے، اس لئے ان کے نزدیک ”معیار حق“ خود ان کا ذاتی فہم ہے جو براہ راست انہیں قرآن و سنت میں حاصل ہے۔

۷۔۔۔ سلف صالحین کے بجائے خود اپنی ذاتی رائے اور ذاتی علم و فہم پر اعتماد کا نتیجہ یہ ہونا چاہئے تھا کہ سلف صالحین کے نزدیک دین کا جو تصور تھا، مولانا کا دینی تصور اس سے مختلف ہوتا، سلف صالحین قرآن حکیم کو جس نقطہ نظر سے دیکھتے تھے، مولانا کا زاویہ نظر اس سے الگ ہوتا، ان اکابر کی نظر میں دین کا جو خاکہ، جو نقشہ اور جو نظام تھا، مولانا کے ذہن میں دین کا خاکہ اس سے جدا ہوتا، ایسا ہونا ایک ناگزیر امر تھا، اور یہی ہوا!

مولانا مودودی کے نزدیک دین اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے، جو زمین پر خدا تعالیٰ کا اقتدار اعلیٰ قائم کرنے کے لئے برپا کی گئی، مولانا لکھتے ہیں

”اسلامی تحریک کے تمام لیڈروں میں ایک محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی وہ تنہا لیڈر ہیں جن کی زندگی میں ہم کو اس تحریک کی ابتدائی دعوت سے لے کر اسلامی اسٹیٹ کے قیام تک اور پھر قیام کے بعد اسٹیٹ کی شکل، دستور، داخلی و خارجی پالیسی اور نظم مملکت کے نچ تک ایک ایک مرحلے اور ایک ایک پہلو کی پوری تفصیلات اور نہایت مستند تفصیلات ملتی ہیں۔

مگر جس لیڈر کو اللہ نے رہنمائی کے لئے مقرر کیا تھا اس نے دُنیا کے اور خود اپنے ملک کے ان بہت سے مسائل میں سے کسی ایک مسئلے کی طرف بھی توجہ نہ کی^(۱) بلکہ دعوت اس چیز کی طرف دی کہ خدا کے سوا تمام الہوں کو چھوڑ دو اور صرف اسی الہ کی بندگی قبول کرو۔“ (اسلامی حکومت اس طرح قائم ہوتی ہے؟ ص ۲۳، ۲۴)

”اسی دوران میں تحریک کے ”لیڈر“ نے اپنی شخصی زندگی سے اپنی تحریک کے اصولوں کا اور ہر اس چیز کا جس کے لئے یہ تحریک اُٹھی تھی پورا پورا مظاہرہ کیا ہے۔“ (ایضاً ص ۳۲، ۳۱)

اسلام کو ایک سیاسی تحریک کی حیثیت سے پیش کرنا اور انبیائے کرام علیہم السلام کو اس تحریک کے ”لیڈر“ قرار دینا، دین کا وہ تصور ہے جس سے اس کی رُوح صُخ ہو کر رہ جاتی ہے، اور اس کا پورا نظام کچھ کا کچھ بن جاتا ہے۔ مثلاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور ارشاد گرامی ہے، جس کو ہر عام و خاص جانتا ہے کہ اسلام کی بنیادی چیزوں پر ہے: ۱۔ بکلمہ شہادت کا اقرار، ۲۔ نماز قائم کرنا، ۳۔ زکوٰۃ دینا، ۴۔ بیت اللہ کا حج کرنا، ۵۔ ۶۔ رمضان کے روزے رکھنا۔ اسلام کے یہ پانچ بنیادی ارکان خود مقصود بالذات ہیں، اور دین کا سارا نظام انہی پانچ کے گرد گھومتا ہے، حتیٰ کہ جہاد ہے تو ان پانچ کے لئے، ہجرت ہے تو

(۱) اسی فلسفے کی روشنی میں مولانا انگریز کے خلاف آزادی کی تحریک میں حصہ نہیں لیتے تھے، بلکہ حصہ لینے کو بھی غلط سمجھتے تھے۔

ان پانچ کی خاطر، اور سیاست و حکومت ہے تو ان پانچ، ارکان کے لئے۔ دین کے باقی تمام اعمال و اخلاق گویا انہی پانچ سے نکلتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں جو عظمت ان ارکانِ خمسہ کی ہے وہ کسی اور عمل کی نہیں، لیکن مولانا کے دینی خاکے میں اصل الاصول زمین پر اسدام کی سیاست و حکمرانی قائم کرنا ہے، اور دین کا سارا نظام، عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاشرت حتیٰ کہ یہ ارکانِ خمسہ بھی اسی محور کے گرد گھومتے ہیں، مختصر الفاظ میں یوں کہا جائے کہ پورا دین خدا تعالیٰ کا نازل کردہ ایک سیاسی نظام ہے جس کا مقصد حکومت الہیہ قائم کرنا ہے، یہ دین کی روح ہے، اور باقی سب اس کے مختلف مظاہر یا اس کی ٹریننگ ہے، مولانا لکھتے ہیں:

”سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ اسلام محض چند منتشر خیالات اور منتشر طریق بائے عمل کا مجموعہ نہیں ہے، جس میں ادھر ادھر سے مختلف چیزیں لا کر جمع کر دی گئی ہوں، بلکہ یہ ایک باضابطہ نظام ہے، جس کی بنیاد چند مضبوط اصولوں پر رکھی گئی ہے، اس کے بڑے بڑے ارکان سے لے کر چھوٹے چھوٹے جزئیات تک ہر چیز اس کے بنیادی اصولوں کے ساتھ ایک منطقی ربط رکھتی ہے، انسانی زندگی کے تمام مختلف شعبوں کے متعلق اس نے جتنے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے ہیں، ان سب کی روح اور ان کا جوہر اس کے اصولِ اولیہ ہی سے ماخوذ ہے۔ ان اصولِ اولیہ سے پوری اسلامی زندگی اپنی مختلف شاخوں کے ساتھ بالکل اسی طرح نکلتی ہے جس طرح درخت میں آپ دیکھتے ہیں کہ بیج سے جڑیں اور جڑوں سے تنا اور تنے سے شاخیں اور شاخوں سے پتیاں پھوٹی ہیں اور خوب پھیل جانے کے باوجود اس کی ایک ایک پتی اپنی جڑ کے ساتھ مربوط رہتی ہے، پس آپ اسلامی زندگی کے جس شعبے کو بھی سمجھنا چاہیں آپ کے لئے ناگزیر ہے کہ اس کی جڑ کی طرف رجوع کریں،

”کیونکہ اس کے بغیر آپ اس کی رُوح کو نہیں پاسکتے۔“

(اسلامی ریاست ص. ۲۰، ۲۱، طبع اول مارچ ۱۹۶۲ء)

دین کی اس جزا اور رُوح کی نشاندہی کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

”انبیاء علیہم السلام نے انسانی زندگی کے لئے جو نظام مرتب کیا ہے اس کا مرکز و محور، اس کی رُوح اور اس کا جوہر یہی عقیدہ ہے، اور اسی پر اسلام کے نظریہ سیاسی کی بنیاد بھی قائم ہے، اسلامی سیاست کا سنگ بنیاد یہ قاعدہ ہے کہ حکم دینے اور قانون بنانے کے اختیارات تمام انسانوں سے فرداً فرداً اور مجتمعاً سب کر لئے جائیں، کسی شخص کا یہ حق تسلیم نہ کیا جائے کہ وہ حکم دے اور دوسرے اس کی اطاعت کریں، وہ قانون بنائے اور دوسرے اس کی پابندی کریں، یہ اختیار صرف اللہ کو ہے۔“

(ایضاً ص. ۳۴)

مولانا کے نزدیک سیاسی اقتدار قائم کرنا ہی اصل عبادت ہے، اور نماز، روزہ وغیرہ عبادات کی حیثیت محض فوجی مشقوں کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

”یہ ہے اس عبادت کی حقیقت جس کے متعلق لوگوں نے سمجھ رکھا ہے کہ وہ محض نماز، روزہ اور تسبیح و تہلیل کا نام ہے، اور دنیا کے معاملات سے اسے کوئی سروکار نہیں، حالانکہ دراصل صوم و صلوٰۃ اور حج و زکوٰۃ اور ذکر و تسبیح انسان کو اس بڑی عبادت کے لئے مستعد کرنے والی تمرینات ہیں۔“

(تہمیدات ص. ۵۶: طبع چہارم)

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ دین اسلام کے مختلف شعبے ہیں جن کو عقائد، عبادات، اخلاق، معاشرت، معاملات اور سیاست کے بڑے بڑے عنوانات پر تقسیم کیا جاسکتا ہے، اس لئے سیاست بھی بلاشبہ دین کا ایک حصہ ہے، شریعت نے اس کے احکام و قوانین بھی دیئے ہیں، مگر پورے دین کو ایک سیاسی تحریک بنادینا اور اس کے سرے شعبوں کو اسی محور پر گھمانے کی کوشش کرنا اور عقائد و عبادات تک کو اسی سیاست کے خادم کی حیثیت

دے ڈالنا اتنی خطرناک غلطی ہے جسے میں نرم سے نرم الفاظ میں ”فکری کج روی“ سے تعبیر کرنے پر مجبور ہوں۔ مولانا کی فکری کج روی ہی کا نتیجہ ہے کہ جن عبادات و رجن اخلاق کو حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے زیادہ اہمیت دی تھی، جن کے بے شمار فضائل بیان فرمائے تھے اور جن پر جنت کی بشارتیں سنائی تھیں وہ مولانا کی نظر میں نہ صرف ایک ثانوی مقصد بن کر رہ جاتے ہیں، بلکہ مولانا ان عبادات کا اس طرح تمسخر اڑاتے ہیں کہ روحِ ایمان کا بچ جاتی ہے، ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کر پڑھئے !

”خواص نے اس کے برعکس دوسرا راستہ اختیار کیا، وہ تسبیح و مصلیٰ کے رجحانوں میں بیٹھ گئے، خدا کے بندے گمراہی میں مبتلا ہیں، دنیا میں ظلم پھیل رہا ہے، حق کی روشنی پر بطل کی ظلمت چھائی جا رہی ہے، خدا کی زمین پر ظالموں اور باغیوں کا قبضہ ہو رہا ہے، الہی قوانین کے بجائے شیطانی قوانین کی بندگی خدا کے بندوں سے سرائی جا رہی ہے، مگر یہ ہیں کہ نفل پر نفل پڑھ رہے ہیں، تسبیح کے دانوں کو گردش دے رہے ہیں، ہر حق کے نعرے لگا رہے ہیں، قرآن پڑھتے ہیں محض ثواب تلاوت کی خاطر، حدیث پڑھتے ہیں مگر صرف تبرکاً، سیرت پاک اور اسوۂ صحابہؓ پر وعظ فرماتے ہیں مگر قصہ گوئی کا لطف اٹھانے کے سوا کچھ مقصود نہیں، دعوت الی الخیر اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کا سبق نہ ان کو قرآن میں ملتا ہے، نہ حدیث میں، نہ سیرت پاک میں، نہ اسوۂ صحابہؓ میں، کیا یہ عبادت ہے؟“ (تفہیمات ص ۵۹، طبع چہارم ۱۹۷۷ء)

میں یہاں اس پر بحث نہیں کرتا کہ عمائے امت نے کب دعوت الی الخیر، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور جہاد فی سبیل اللہ کے فریضے سے کوتاہی کی ہے؟ میں اس بحث کو بھی چھوڑتا ہوں کہ موانع محترم اور ان کے نیاز مندوں نے سچ تک نہ سلسلہ سڑیچر پھیلانے اور قوم کے نوجوانوں کو چند نعروں کے سوسن دینے کے سوا وہ کون سا تیر مارا ہے جس سے

”خواص“ محروم رہے ہیں؟ میں اس بحث سے بھی قطع نظر کرتا ہوں کہ جب عمامے اُمت انگریزی طغوت کے خلاف سینہ سپر ہو کر مصروف جہاد تھے اور قید و بند اور دار و رسن کی تاریخ خامہ و قرعاس سے نہیں بلکہ جہد و عمل سے لکھ رہے تھے، تب موان اور ان کے رفقاء ”حکومتِ الہیہ“ کے خلئی سفر پر تھے اور ان کو ایک دن کے لئے بھی طغوت کے خلاف میدانِ جہاد میں اُترنے کی توفیق نہیں ہوئی، بلکہ ان مجاہدین کے خلاف فتوے صادر فرماتے رہے۔ میں ان ساری باتوں کو یہاں چھوڑتا ہوں۔ میں ان سے صرف یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ اگر تقسیمِ کار کے طور پر اللہ کے کچھ بندے ذکر و تسبیح کی مشق کرانے میں لگے ہوئے ہوں، کچھ قرآن کریم کی تلاوت و تعلیم کی خدمت انجام دے رہے ہوں، کچھ دینی علوم کے تحفظ کا فریضہ بجالا رہے ہوں، کچھ بقول آپ کے تسبیح و مصلیٰ لے کر حجر وں میں بیٹھ گئے ہوں اور نفل پر نفل پڑھ کر اُمتِ محمدیہ کی دُعاؤں سے مدد کر رہے ہوں، کیا آپ کے سیاسی اسلام میں یہ سب اس لئے گردن زدنی ہیں کہ وہ باہر سرزکوں پر نکل کر ”اسلامی نظام، اسلامی نظام“ کے نعرے کیوں نہیں لگاتے؟ میں بہ ادب پوچھنا چاہتا ہوں کہ آخر آپ ان کی کس بات کا مذاق اُڑا رہے ہیں؟ کیا آپ کے نزدیک تسبیح و مصلیٰ، نفل پر نفل، تلاوت قرآن، حدیث پاک کا درس و تدریس، سیرت پاک اور اسوہ صحابہ کا وعظ یہ ساری چیزیں ایسی بے قیمت ہیں کہ آپ ان کا مذاق اُڑانے لگیں...؟

کیا آپ نے اپنے رسالہ ”ترجمان القرآن“ پڑھنے پر کبھی کسی کا مذاق اُڑایا ہے؟ کیا تلاوت قرآن کی اہمیت آپ کے رسالے کی تلاوت جتنی بھی نہیں؟ اسلامی عبادات کا مذاق اُڑانے کے بارے میں فقہائے اُمت کی تصریحات واضح ہیں، اور یہ حرکت اسی شخص سے صادر ہو سکتی ہے جس کا دل ایمان کے نور اور عبادت کی عظمت سے خالی ہو، لیکن مولانا کے نزدیک اسلام ایک سیاسی تحریک کا نام ہے (لا دین الا لسیاسة) اس لئے کہ وہ کسی بڑی سے بڑی عبادت کو اس وقت تک کوئی اہمیت نہیں دیتے جب تک کہ وہ سیاسی تحریک کے لئے مفید نہ ہو، اس لئے وہ بات بات پر عبادت کا مذاق اُڑاتے ہیں، ”تجدید و احیائے دین“ میں امام مہدیؑ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

”مسلموں میں جو لوگ ”الامام مہدی“ کے قتل میں، وہ بھی ان متجددین سے جو اس کے قتل نہیں، اپنی غلط فہمیوں میں کچھ پیچھے نہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ امام مہدی کوئی اگلے وقتوں کے مولویانہ و صوفیانہ وضع قطع کے آدمی ہوں گے، تسبیح ہاتھ میں لئے یکا یک کسی مدر سے یا خانقاہ کے حجرے سے برآمد ہوں گے، آتے ہی امام مہدی کا اعلان کریں گے، علماء اور مشائخ کتا میں لئے پہنچ جائیں گے اور مکھی ہوئی علامتوں سے ان کے جسم کی ساخت وغیرہ کا مقابہ کر کے انہیں شناخت کر لیں گے، پھر بیعت ہوگی اور اعلانِ جہاد کر دیا جائے گا، چلے کھینچے ہوئے درویش اور پُرانے طرز کے ”بقیۃ السلف“ ان کے جھنڈے سے جمع ہوں گے، تلوار تو محض شرط پوری کرنے کے لئے برائے نام چلانی پڑے گی، اصل میں سارا کام برکت اور روحانی تصرف سے ہوگا، پھونکوں اور وُضیعوں کے زور سے میدان جیتے جائیں گے، جس کافر پر نظر مار دیں گے، تڑپ کر بیہوش ہو جائے گا اور محض بددعا کی تاثیر سے ٹینکوں اور ہوائی جہازوں میں کیڑے پڑ جائیں گے۔“ (ص ۵۵ طبع ششم، ربیع ۱۹۵۵ء)

میں کسی طرح یقین نہیں کر پاتا کہ ایسی سو قیانا افسانہ طرازی کسی عالم دین کے قلم سے بھی نکل سکتی ہے، مگر موانا کو اہل اللہ کی شکل و صورت سے جو نفرت ہے اور ان کے اعمال و اشغال سے جو بغض و عداوت ہے، اس نے انہیں ایسے غیر تنجیدہ مذاق پر مجبور کر دیا ہے۔

کس احمق نے ان سے کہا ہے کہ: ”اصل میں سارا کام برکت اور تصرف سے ہوگا؟“ لیکن کیا مولانا کہہ سکتے ہیں کہ سارا کام بغیر برکت اور تصرف کے ہو جائے گا؟ جس طرح انہوں نے ”الامام المہدی“ کی وضع قطع اور ان کی برکت و تصرف کا مذاق زایا ہے، کیا یہی طرزِ فکر کوئی شخص۔ نفوذِ باللہ... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اختیار کرے اور اسی طرح.. معاذ اللہ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضع قطع اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کی برکت و تصرف کا مذاق اُڑانے لگے، تو مولانا مودودی اسے کیا جواب دیں گے؟ کیا مولانا، انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات اور اولیاء اللہ کی کرامت کے بھی منکر ہیں...؟ جنگِ بدر کا جو میدان لشکرِ جرار کے مقابلے میں دو گھوڑوں، آٹھ تلواروں اور تین سو تیرہ جانبازوں کے ذریعہ جیت گیا تھا، کیا وہ برکت و تصرف کے بغیر ہی جیت لیا گیا تھا؟ ”العریش“ میں خدا کا پیغمبر... فداۃ ابی و اُمی و رُوحی و جسدی صلی اللہ علیہ وسلم... جو ساری رات بلبلا تا رہا اور اس نے بے خودی اور ناز کی کیفیت میں خدا تعالیٰ کی بارگاہِ صمدیت میں یہ تک کہہ دیا تھا:

”اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْ تُهْلِكَ هَذِهِ الْعِبَادَةَ مِنْ أَهْلِ

الْإِسْلَامِ فَلَا تُعْبِدُ فِي الْأَرْضِ أَبَدًا.“ (مسند احمد ج ۱ ص ۳۰)

ترجمہ:...”اے اللہ! اگر یہ مٹھی بھرا ہل اسلام کی جماعت ہلاک ہوگئی تو پھر زمین پر کبھی بھی عبادت نہیں ہوگی۔“

کیا خدا کی نصرت اس ”برکت اور تصرف“ کے بغیر نازل ہوگئی تھی؟ اور ”شاہت الوجہ“ کہہ کر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کنکریوں کی مٹھی پھینکی تھی، جس کو قرآن کریم نے:

”وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى.“

(الانفال: ۱۷)

ترجمہ:...”وہ مٹھی جو آپ نے پھینکی تھی، تو دراصل آپ

نے نہیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھی۔“

فرمایا ہے، کیا مولانا کے نزدیک یہ ”برکت اور تصرف“ نہیں تھا؟ اگر مولانا ”الامام المہدی“ کی ”برکت و تصرف“ کا مذاق اُڑاتے ہیں، تو کیا کوئی دوسرا ملحد ذرا آگے بڑھ کر ”یوم الفرقان“ (جنگِ بدر کا دن، جسے قرآن کریم نے ”فیصلے کا دن“ فرمایا ہے) اسی طرح افسانہ طرازی قرار دے کر اس کا مذاق نہیں اُڑا سکتا؟ صد حیف! دین اور اہل دین کا اس سو قیانہ انداز میں مذاق اُڑانے والے ”مفکر اسلام“ بنے بیٹھے ہیں:

”تقو برتو اے چرخِ گرداں تقو!“

اب ذرا ”الامام المہدی“ کے بارے میں مولانا کی رائے بھی سن لیجئے! ارشاد ہوتا ہے:

”میرا اندازہ یہ ہے کہ آنے والا اپنے زمانے میں بالکل ”جدید ترین طرز کا لیڈر“ ہوگا، وقت کے تمام علوم جدیدہ پر اس کو مجتہدانہ بصیرت حاصل ہوگی، زندگی کے سارے مسائل مہمہ کو وہ خوب سمجھتا ہوگا، عقلی و ذہنی ریاست، سیاسی تدبیر اور جنگی مہارت کے اعتبار سے وہ تمام دنیا پر اپنا سکہ جمادے گا اور اپنے عہد کے تمام جدیدوں سے بڑھ کر جدید ثابت ہوگا، مجھے اندیشہ ہے کہ اس کی جدتوں کے خلاف مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے شورش برپا کریں گے۔“ (ص ۵۵)

یہاں اس امر سے بحث نہیں کہ ایک مخصوص چیز جو ابھی پردہ مستقبل میں ہے، اس کے بارے میں مولانا کو اپنی اٹکل اور اندازے سے پیش گوئی کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی؟ کیا وہ ”الامام المہدی“ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کو کافی نہیں سمجھتے؟ اور یہ کہ مستقبل کے بارے میں کوئی پیش گوئی یا تو کشف و الہام سے کی جاتی ہے یا فراستِ صحیحہ سے، یا کچھ لوگ علم نجوم کے ذریعہ الٹی سیدھی ہانکتے ہیں، مولانا نے ”الامام المہدی“ کے بارے میں جو ”اندازہ“ لگایا ہے، اس کی بنیاد آخر کس چیز پر ہے...؟

اور میں مولانا کے اس اندیشے کے بارے میں بحث نہیں کرتا کہ امام مہدی کی ”جدتوں“ کے خلاف غریب مولوی اور صوفی صاحبان ہی سب سے پہلے کیوں شورش برپا کریں گے، کیا مولانا کے خیال میں ”الامام المہدی“ کی یہ ”جدتیں“ دین کے مسائل میں ہوں گی یا دنیا کے انتظام میں؟ اگر دین کے مسائل میں ہوں گی تو وہ مجددِ دہوں گے یا خود مولانا کی اصطلاح کے مطابق متجدد؟ اور اگر مولانا کی مفروضہ ”جدتیں“ دنیا کے انتظامی امور میں ہوں گی تو مولانا کو کیسے اندیشہ ہوا کہ غریب مولوی اور صوفی اس کی مخالفت کریں گے...؟

ان تمام امور سے قطع نظر جو بات میں مولانا سے یہاں دریافت کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ بقول ان کے ”الامام المہدی“ کو برکت و تصرف کی تو ضرورت نہ ہوگی، نہ وہاں تسبیح و سجادہ کا گزر ہوگا، نہ ذکر و تسبیح کا قصہ چلے گا، بلکہ بقول مولانا کے الامام المہدی ایک ماورن قسم کے لیڈر ہوں گے، عوام جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت ہوگی، زندگی کے مسائل مہمہ کو خوب سمجھتے ہوں گے، سیاست و ریاست اور جنگی تدبیروں میں ان کی دھوم مچی ہوگی، اس طرح وہ ساری دنیا پر اپنا سکہ جمادیں گے۔

سوال یہ ہے کہ مولانا کی ذات گرامی میں آخر کس چیز کی کمی ہے؟ یہ ساری باتیں جو مولانا نے ”الامام المہدی“ کے لئے نکالیں ہیں، ایک ایک کر کے ماشاء اللہ خود مولانا میں بھی پائی جاتی ہیں، وہ خدا کے فضل سے جدید ترین طرز کے سید بھی ہیں، تمام عوام جدیدہ میں ان کو مجتہدانہ بصیرت بھی حاصل ہے، زندگی کے سارے مسائل مہمہ پر نہ صرف ان کی نظر ہے، بلکہ ایک ایک مسئلے پر ان کے قلم نے لکھ لکھ کر کاغذوں کا ڈھیر لگا دیا ہے، اور سیاسی تدبیر کی ساری باتیں بھی انہوں نے ذہن سے کاغذ پر منتقل کر دی ہیں، آخر کیا بات ہے کہ ”الامام المہدی“ کے بارے میں ذکر کردہ ساری صفات کے ساتھ متصف ہونے کے باوجود ان کی تحریک کاغذی گھوڑے دوڑانے سے آگے نہیں بڑھ سکی، اور ساری دنیا کی، نصف صدی کی لگاتار خامہ فرسائی کے نتیجے میں ایک پاکستان پر بھی ان کا سکہ نہ جم سکا، اور پاکستان کیا، ایک چھوٹی سی ہستی میں (بلکہ اپنے منصورہ میں) بھی وہ آج تک حکومت النبیہ قائم نہیں کر سکے۔ آخر الامام المہدی بقول مولانا کے کوئی مافوق الفطرت ہستی تو نہیں ہوں گے، اب اگر برکت و تصرف، ذکر و دعا، تسبیح و مصی اور حق تعالیٰ سے مانگنا اور لینا، یہ ساری صفات ان کی زندگی سے خارج کر دی جائیں تو آخر وہ اپنی ”جدتوں“ کے کرشمے سے ساری دنیا پر اپنا سکہ کیسے جمادیں گے؟ کیا مولانا نے مستقبل کے بارے میں اٹکل پچو تخمینے لگاتے وقت اس سوال پر بھی غور فرمایا ہے...؟

در اصل مولانا کو ”الامام المہدی“ کی آڑ میں اہل اللہ کی وضع قطع، خانقاہ و مدرسہ، برکت اور روحانی تصرف کا مذاق اڑانا تھا اور بس! ورنہ مولانا اپنی قیاس آرائی کی عقلی و منطقی

توجیہ سے شاید خود بھی قاصر ہیں۔

کاش! جب مولانا "الامام المہدی" کی آڑ میں محض اپنے اندازوں اور قیاسوں کی بنا پر شعائر دین کا مذاق اڑا رہے تھے، کوئی شخص ان کے کان میں شیخ سعدی کا شعر کہہ دیتا۔

نہ ہر جائے مرکب تو اں تا حقن

کہ جاہا سپر باید انداختن

۸.... شریعت اسلامیہ کا مآخذ چار چیزیں ہیں، جنہیں "اُصولِ اربعہ" کہا جاتا ہے، یعنی قرآن کریم، حدیث نبوی، اجماعِ اُمت اور مجتہدین کا اجتہاد و استنباط۔ اسلافِ اُمت سے بے نیاز ہو کر جب مولانا مودودی نے اسلام کا "آزاد مطاعہ" کیا تو ان چاروں مآخذ کے بارے میں ان کا رویہ بڑا عبرت آمیز تھا۔ قرآن کریم کے بارے میں تو موصوف نے یہ فرمایا کہ رفتہ رفتہ اس کی اصل تعلیم ہی بھول گئی تھی اور اپنے زمانہ نزول کے بعد یہ کتاب... نعوذ باللہ... بے معنی ہو کر رہ گئی تھی۔ چنانچہ اپنے رسالے "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" میں وہ لکھتے ہیں کہ "الہ، رب، دین، عبادت، یہ چار لفظ قرآن کی اصطلاحی زبان میں بنیادی اہمیت رکھتے ہیں" اور بنیادی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ:

"قرآن کی تعلیم کو سمجھنے کے لئے ان چاروں اصطلاحوں کا صحیح اور مکمل مفہوم سمجھنا بالکل ناگزیر ہے، اگر کوئی شخص نہ جانتا ہو کہ الہ اور رب کا مطلب کیا ہے؟ عبادت کی کیا تعریف ہے؟ اور دین کسے کہتے ہیں؟ تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا، وہ نہ توحید کو جان سکے گا، نہ شرک کو سمجھ سکے گا، نہ عبادت کو اللہ کے لئے مخصوص کر سکے گا، اور نہ دین ہی اللہ کے لئے خاص کر سکے گا۔ اسی طرح اگر کسی کے ذہن میں ان اصطلاحوں کا مفہوم غیر واضح اور نامکمل ہو تو اس کے لئے قرآن کی پوری تعلیم غیر واضح ہوگی اور قرآن پر ایمان رکھنے کے باوجود اس کا عقیدہ اور عمل دونوں نامکمل رہ جائیں گے۔"

(ص ۱۰۹)

مختصر ان چار بنیادی اصطلاحوں کی جوابدہیت مولانا نے ذکر کی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو ان چار اصطلاحوں کا مفہوم ٹھیک ٹھیک معلوم نہ ہو ”تو دراصل اس کے لئے پورا قرآن بے معنی ہو جائے گا۔“

اس کے بعد مولانا ہمیں بتاتے ہیں کہ عرب میں جب قرآن پیش کیا گیا، اس وقت ہر شخص جانتا تھا کہ ان الفاظ کا اطلاق کس مفہوم پر ہوتا ہے؟ اور صرف مسلمان ہی نہیں، کافر تک قرآن کی ان اصطلاحات کے عام تھے، لیکن !

”لیکن بعد کی صدیوں میں رفتہ رفتہ ان سب الفاظ کے وہ اصل معنی جو نزولِ قرآن کے وقت سمجھے جاتے تھے، بدلتے چلے گئے، یہاں تک کہ ہر ایک اپنی وسعتوں سے ہٹ کر نہایت محدود بلکہ مبہم مفہومات کے لئے خاص ہو گیا، اس کی ایک وجہ تو خالص عربیت کے ذوق کی کمی تھی، اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اسلام کی سوسائٹی میں جو لوگ پیدا ہوئے تھے ان کے لئے اہلِ رب اور دین اور عبادت کے وہ معنی باقی نہ رہے تھے جو نزولِ قرآن کے وقت غیر مسلم سوسائٹی میں رائج تھے، انہی دونوں وجوہ سے دورِ اخیر کی کتب لغت و تفسیر میں اکثر قرآنی الفاظ کی تشریح اصل معانی لغوی کے بجائے ان معانی سے کی جانے لگی جو بعد کے مسلمان سمجھتے تھے۔“ (ص: ۱۲)

اور ان چار بنیادی اصطلاحوں سے اُمت کی غفلت و جہالت کا نتیجہ کیا ہوا؟

”پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں

کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ حقیقی رُوح نگاہوں سے مستور ہو گئی۔“ (ص: ۱۲، طبع: ہجر)

مفسرِ مولانا کے نیاز مندوں کے نزدیک ان کی یہ تحقیق ایک لائقِ قدر رسمی انکشافِ بہانے کی مستحق ہو، مگر میں اس قرآنِ کریم کے حق میں گستاخی اور اُمتِ اسلام کے حق میں سوئے ظنِ بدہمت سمجھنے اور کہنے پر مجبور ہوں۔ اس کا صاف صاف مطلب یہ ہے

کہ زمانہ نزولِ قرآن کے غیر مسلم تک قرآن کی ان چار اصطلاحوں کا مطلب سمجھتے تھے لیکن بعد کی پوری امت مسلمہ قرآن سے جا مل رہی اور قرآن کریم... معاذ اللہ... ایک بے معنی اور مبہل کتاب کی حیثیت سے پڑھا جاتا رہا۔ خدا نخواستہ مولانا مودودی مام و جود میں قدم نہ رکھتے اور قرآن کریم کی ان چار اصطلاحوں کی گرہ نہ کھوتے تو کوئی بندہ خدا، خدا کی بات ہی نہ سمجھ پاتا۔

مولانا کا یہ نظریہ نہ صرف پوری امت کی تھلیل و تذلیل ہے، بلکہ قرآن کریم کے بارے میں ایک ایسے مایوسہ نقطہ نظر کا اظہار ہے جس سے ایمان باقرآن کی بنیادیں متزلزل ہو جاتی ہیں، کیا خدا کی آخری کتاب کے بارے میں تصور کیا جاسکتا ہے کہ ایک مختصر سے عرصے کے بعد اس کی تعیم اور اس کی حقیقی روح دنیا سے گم ہو جائے، قرآن ایک بے معنی کتاب کی حیثیت سے لوگوں کے ہاتھ میں رہ جائے، اور اس کی حقیقی تعلیم ایک بھولی بسری کہانی بن کر رہ جائے؟ مجھے مولانا کا پاس ادب ملحوظ نہ ہوتا تو میں اس نظریے کو خالص جہل بلکہ جنون سے تعبیر کرتا۔

قرآن کریم کی تعیم کا آفتاب قیامت تک چمکنے کے لئے طلوع ہوا ہے، میں و نہار کی لاکھوں گردشیں، تہذیب و معاشرت کی ہزاروں بوقلمونیوں اور زمانے کے سینکڑوں انقلاب بھی اس آفتاب صداقت کو دھندلانے میں کامیاب نہیں ہو سکتے، اس لئے مولانا کا یہ نظریہ قطعاً غلط اور گمراہ کن ہے۔ !

مولانا کی اس غلطی کا منشاء تین چیزیں ہیں۔

اول یہ کہ انہوں نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے، ارشادِ باری ہے

”اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَآلِهَ لِحَفِظُوْهُ۔“ (احج ۹)

ترجمہ: ”...ہے شک ہم نے ہی یہ ”اذکر“ نازل کیا ہے،

اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔“

اور اس کی حفاظت سے قرآن کریم کے صرف الفاظ و نقوش کی حفاظت مرا نہیں،

بلکہ اس کے مفہوم و معنی، اس کی دعوت و تعلیم اور اس کے پیش کردہ عقائد و اعمال کی حفاظت مراد ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ تمام اسباب و ذرائع جن کی تمام اسباب میں حفاظت قرآن کے لئے کسی درجے میں بھی ضرورت تھی، آیت کریمہ میں ان سب کی حفاظت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ ”ان ذکر“ کی حفاظت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کے حروف و الفاظ بھی باقی رہیں گے، اس کے مفہوم و معانی بھی قائم و دائم رہیں گے، اور اس کی تعلیم بھی اعتقاد و عملاً و حلاً و قلاً ہر اعتبار سے باقی رہے گی، اس لئے مولانا کا یہ کہنا کہ رفتہ رفتہ یہ کتب اُمت کے لئے ایک بے معنی اور مہمل کتاب بن کر رہ گئی تھی، دراصل حفاظت قرآن کا انکار ہے۔

دوسرے، مولانا نے اس پر بھی غور نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم غیر متبدل شکل میں قیامت تک قائم رہے، اور اس کا سلسلہ ایک لمحے کے لئے بھی ٹوٹنے نہ پائے، کیونکہ اگر ایک لمحے کے لئے بھی کسی مسئلے میں تعلیم نبوت اٹھ جائے تو نبی اور اُمت کے درمیان ایک ایسا خلل پیدا ہو جاتا ہے جس کا پاشنا ممکن نہیں، اور اس منطق سے دین اسلام کی ایک ایک چیز مشکوک ہو کر رہ جاتی ہے، لیکن مولانا بتاتے ہیں کہ کچھ عرصے بعد قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم گم ہو گئی، مولانا کا یہ نظریہ بالواسطہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اور دین اسلام کی حقانیت کے دوام و بقا کا انکار ہے۔

تیسرے، مولانا نے یہ نہیں سوچا کہ جس نظریے کو بڑے خوبصورت الفاظ میں پیش کر رہے ہیں، دورِ قدیم کے ملاحدہ باطنیہ سے لے کر دورِ جدید کے باطل پرستوں تک سب نے اسی نظریے کا سہارا لیا ہے، اور اسی کے ذریعے دین میں تحریف و تاویل کا راستہ اختیار کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے انکار کی تین صورتیں ہیں

اول۔ یہ کہ قرآن کریم کے الفاظ و آیات کے منزل من اللہ ہونے کا انکار کر دیا جائے۔

دوم۔ یہ کہ اسے منزل من اللہ تو مانا جائے، مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا جائے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کا مطلب نہیں سمجھتے تھے، بلکہ ہم نے اسے سمجھا ہے۔
 سوم۔ یہ کہ قرآن کریم کے بارے میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ اس کا جو مفہوم
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے سمجھا تھا، وہ بعد کی صدیوں میں محفوظ نہیں رہا،
 اس لئے آج امت کے سامنے تفسیر و حدیث کی شکل میں قرآن کریم کا جو مفہوم محفوظ ہے،
 اور جسے مشرق سے مغرب تک اور جنوب سے شمال تک پوری امت صحیح سمجھتی ہے، یہ قرآن کا
 اصل منشا نہیں، اصل منشا اور صحیح مفہوم وہ ہے جسے ہم پیش کر رہے ہیں۔

انکار قرآن کی پہلی دو صورتیں تو اتنی واضح کفر تھیں کہ کوئی بڑے سے بڑا زندیق
 بھی اسلامی معاشرے میں ان کا بوجھ اٹھانے کی سکت نہیں رکھتا تھا، اس لئے ملحدہ کو یہ
 جرات تو نہیں ہو سکتی تھی کہ وہ اپنے معنی کفر کا برملا اعلان کر دیں اور قرآن کریم کی آیات و
 الفاظ کا صاف صاف انکار کر ڈالیں، ان میں اتنی اخلاقی جرات بھی نہیں تھی کہ قرآن کریم کا
 جو مفہوم تو اتر کے ساتھ نسلاً بعد نسل امت میں منقول چلا آتا ہے اس کے بارے میں یہ تسلیم
 کرایں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ قرآن کے اسی مفہوم کے قائل تھے اور
 اسی کو منشاء خدا سمجھتے تھے، مگر ہم اس کے قائل نہیں۔ اگر ملحدہ ان دونوں میں سے وئی
 ایک راستہ اختیار کرتے تو ان کے ان کی زبانی ہی کٹ جاتی اور ان کا کفر میں رقص کرنے
 ملتا، اس لئے وہ انکار قرآن کا تیسرا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں قرآن کا
 صحیح مطلب محفوظ نہیں رہا اور "نحوذ بانہ" "مولویوں" نے قرآن کو نئے معنی پہن دینے۔
 گویا جس طرح رات کی تاریکی سے فائدہ اٹھ کر چور خود گھر والے کا ہاتھ پکڑ کر "چور، چور"
 کا شور مچا دیتا ہے، ناواقف لوگ اس کی مرمت شروع کر دیتے اور چور وہاں سے کھٹکنے میں
 کامیاب ہو جاتا ہے، اسی طرح ان ملحدہ نے اکابر امت پر قرآن کریم کے مفہوم کو بدلتے
 کا اترامدھر کرگزشتہ صدیوں کے ائمہ ہدیٰ کو پناہ دیا اور خود معصوم بن بیٹھے۔

مسٹر غلام احمد پر، یز اور قادیانیوں کی مشاں ہمارے سامنے ہے، پرویز کا کہنا ہے کہ
 قرآن کریم میں جہاں جہاں "اللہ و رسول" کی اطاعت کا ذکر آیا ہے اس سے مراد ہے کہ مرنے
 موت کی اطاعت، "اللہ و رسول" کا جو مطلب مولا سمجھتا ہے، یہ ٹھیک ذہن کی پیداوار ہے، نحوذ بانہ!

یا قادیانی کہتے ہیں کہ ”خاتم النبیین“ کے معنی ”مولوی صاحبان“ سے نہیں سمجھے، یہ آیت نبوت بند کرنے کے لئے نہیں، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مہر کے ساتھ جاری کرنے کے لئے ہے۔

یہ کہ قرآن کریم کی آیت ”بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ“ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع : سہانی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد ہے عزت کی موت، اور مولوی صاحبان جو معنی کرتے ہیں وہ بعد کی صدیوں میں بنا لئے گئے۔ اور جب ان مدحدہ کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحیحہ و تابعین اور ائمہ ہدیٰ کی تصریحات پیش کی جائیں تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ یہ سب بعد کے لوگوں کی تصنیف ہے۔ دراصل ان تمام مدحدہ کو قرآن کریم کا انکار ہی مقصود ہے، مگر صاف صاف انکار کی جرأت نہ پا کر وہ بگوں کو یہ باور کراتے ہیں کہ قرآن کریم کے یہ مُستملہ معنی بعد کی صدیوں میں لوگوں نے بنائے ہیں۔ جب قرآن کریم کے متواتر معنی کا انکار کر دیا جائے تو نتیجہ وہی انکار قرآن ہے۔

بدقسمتی سے ٹھیک یہی راستہ... شعوری یا غیر شعوری طور پر... مولانا مودودی نے اپنایا، وہ ہمیں بتاتے ہیں کہ قرآن کے ان چار اغاظ کے جو معنی صدیوں سے مسمان سمجھتے چلے آ رہے ہیں، یہ عجیب ذہن کی پیداوار ہے، جن کو عربیت کا ذوق نہیں تھا، اور ان چار اغاظ کے اصل معنی گم ہو جانے کی وجہ سے پورا قرآن بے معنی ہو کر رہ گیا۔ مولانا کا یہ نظریہ سن کر مسٹر پرویز اور قادیانی صاحبان ضرور کہتے ہوں گے:

ماو مجنوں ہم سبق بودیم درد یوان عشق

او بصحرارفت و مادر کو چہ بار سوا شدیم

اور لطف یہ ہے کہ مولانا خود عجیب نژاد ہونے کے باوصف ذوق عربیت کی کمی کی تہمت ان ائمہ عرب پر لگا رہے ہیں جو لغت عرب کے حافظ نہیں، ”ذکر المعارف“ تھے، اور جو ایک ایک لفظ کے سینکڑوں معنی ہر ایک کے محل استعمال اور بیسیوں شواہد کے ساتھ پیش کر سکتے تھے، ان کے سامنے ”تاج اعروس“ اور ”لسان العرب“ نہیں تھی، جس کی ورق گردانی کر کے وہ اغاظ کے معانی تلاش کرتے ہوں، بلکہ ان کا اپنا فلفلہ بجائے خود تاج

العروس اور لسان العرب تھا، ان اکابر کے بارے میں کس سادگی سے فرمایا جاتا ہے کہ قرآن کے فلاں فلاں الفاظ کا مفہوم ان کی نظر سے اوجھل ہو گیا تھا اور قرآن ان کے لئے ایک بے معنی کتاب بن کر رہ گیا تھا، لاحول ولاقوة الا باللہ! مہر حال مولانا نے قرآن کریم کے بارے میں جو نظریہ پیش کیا ہے، میں اسے انکار قرآن ہی کی ایک صورت اور الٰہی دوزندہ کی اصل بنیاد سمجھتا ہوں۔

۹... قرآن کریم کے بعد حدیث نبوی اور سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا درجہ ہے، مولانا کے نظریات اس کے بارے میں بھی ایسے مبہم اور چمک دار ہیں جن کی بنا پر وہ حدیث و سنت کو آسانی سے اپنی رائے میں ڈھال سکتے ہیں، تفصیل کی گنجائش نہیں، یہاں مختصر اچند امور کی طرف اشارہ کرتا ہوں۔

اول: علمائے امت کے نزدیک حدیث اور سنت دونوں ہم معنی لفظ ہیں، لیکن مسٹر غلام احمد پرویز اور ڈاکٹر فضل الرحمن وغیرہ سنت اور حدیث کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کا نظریہ بھی یہی ہے کہ سنت اور حدیث دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، رہا یہ کہ ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے؟ اس کی پوری توضیح شاید مولانا خود بھی نہ کر سکیں! (دیکھئے رسائل و مسائل حصہ اول ص: ۳۱۰)

دوم... مولانا کو ”فنا فی الرسول“ اور ”مزاج شناس رسول“ ہونے کا دعویٰ ہے، اس لئے روایت حدیث کے صحیح ہونے نہ ہونے کا فیصلہ بھی خود انہی پر منحصر ہے، وہ لکھتے ہیں ”جس شخص کو اللہ تعالیٰ تقفہ کی نعمت سے سرفراز فرماتا ہے

اس کے اندر قرآن اور سیرت رسول کے غائر مطالعہ سے ایک خاص ذوق پیدا ہو جاتا ہے، جس کی کیفیت بالکل ایسی ہے جیسے ایک پُرانے جوہر کی بصیرت کہ وہ جوہر کی نازک سے نازک خصوصیات تک کو پُرکھیتی ہے۔ اس کی نظریہ حیثیت مجموعی شریعتِ حقہ کے پورے سسٹم پر ہوتی ہے اور وہ اس سسٹم کی طبیعت کو پہچان جاتا ہے، اس کے بعد جب جزئیات اس کے سامنے آتے ہیں تو اس کا ذوق

اسے بتا دیتے ہیں کہ کوئی چیز اسلام کے مزاج اور اس کی طبیعت سے مناسبت رکھتی ہے اور کون سی نہیں رکھتی۔ روایات پر جب وہ نظر ڈالتے ہیں تو ان میں بھی یہی کسوٹی رد و قبول کا معیار بن جاتی ہے۔ اسلام کا مزاج عین ذات نبوی کا مزاج ہے، جو شخص اسلام کے مزاج کو سمجھتا ہے اور جس نے کثرت کے ساتھ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کا گہرا مطالعہ کیا ہوتا ہے، وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا مزاج شناس ہو جاتا ہے کہ روایات کو دیکھ کر خود بخود اس کی بصیرت اسے بتا دیتی ہے کہ ان میں سے کونسا قول یا کونسا فعل میرے سرکار کا ہو سکتا ہے اور کوئی چیز سنت نبوی سے اقرب ہے۔ یہی نہیں بلکہ جن مسائل میں اس کو قرآن و سنت سے کوئی چیز نہیں ملتی، ان میں بھی وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے فلاں مسئلہ پیش آتا تو آپ اس کا فیصلہ یوں فرماتے، یہ اس لئے کہ اس کی روح، رُوح محمدی میں گم اور اس کی نظر، بصیرت نبوی کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے، اس کا دماغ اسلام کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے، اور وہ اس طرح دیکھتے ہیں اور سوچتے ہیں جس طرح اسلام چاہتا ہے کہ دیکھا اور سوچا جائے۔

اس مقام پر پہنچ جانے کے بعد انسان اسناد کا بہت زیادہ محتاج نہیں رہتا، وہ اسناد سے مدد ضرور لیتا ہے، مگر اس کے فیصلے کا مدار اس پر نہیں ہوتا، وہ بسا اوقات ایک غریب، ضعیف، منقطع السند، مطعون فیہ حدیث کو بھی لے لیتا ہے، اس لئے کہ اس کی نظر اس اقتادہ پتھر کے اندر ہیرے کی جوت دیکھ لیتی ہے، اور بسا اوقات وہ ایک غیر معلل، غیر شاذ، متصل اسند مقبول حدیث سے بھی ”اعراض“ کر جاتا ہے، اس لئے کہ اس جام زریں میں جو ہر دہ معنی بھری ہوئی ہے وہ اسے طبیعت اسلام اور مزاج نبوی کے مناسب نظر

نہیں آتی۔“ (تبیہات ص ۲۹۱، ۲۹۲، ج ۴، ۱۹۳۷ء پٹھان کوٹ)
 سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو اہل علم نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک قسم ”سنن ہدیٰ“ کہلاتی ہے، جو امور دینیہ سے متعلق ہے اور جن کی پیروی امت کے لئے لازم ہے۔ دوسرا حصہ ”سنن عادیہ“ کا ہے، یعنی وہ کام جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی تشریحی حکم کے طور پر نہیں، بلکہ عام انسانی عادت کے تحت کئے۔ ان کی پیروی اگرچہ لازم نہیں، تاہم امور عادیہ میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی جس حد تک ممکن ہو، سرمایہ سعادت ہے، اور اگر ہم کسی امر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی نہ کر سکیں تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ لائق اقتداء نہیں، بلکہ اس کی وجہ ہماری استعداد کا نقص ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم امت کے محبوب و مطاع ہیں، اور محبوب کی ایک ایک اوجہ محبوب ہوا کرتی ہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اداؤں کو اپنے اعمال میں ڈھالنا تقاضائے محبت ہے، اور پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سراپا خیر تھی، اللہ تعالیٰ نے ہر خیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں جمع کر دی تھی، اور ہر شر اور بُرائی سے اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پاک رکھا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی ہر خیر کے حصول اور ہر شر سے حفاظت کی ضمانت ہے، امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”چونکہ اصل سعادت یہی ہے کہ تمام حرکات و سکنات

میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کیا جائے، اس لئے سمجھ لو کہ تمام افعال کی دو قسمیں ہیں، اول عبادات، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ۔ دوم: عادات، مثلاً: کھانا، پینا، سونا، اُلٹھنا، بیٹھنا، وغیرہ، اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ دونوں قسم کے افعال میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کریں.....“ (تبیین دین ص ۳۹)

امور عادیہ میں اتباع سنت کی ضرورت کے شرعی و عقلی دلائل بیان کرنے کے بعد امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، وہ امور عادیہ میں سنت کی ترغیب کے لئے بیان کیا ہے، اور جن اعمال کو عبادات سے تعلق ہے، اور ان کا اجر و ثواب بیان کیا گیا ہے، ان میں بلعذر اتباع چھوڑ دینے کی تو سوائے کفر خفی یا حماقت جلی کے اور کوئی وجہ ہی سمجھ میں نہیں آتی۔“ (ص: ۴۲)

اس کے برعکس مولانا مودودی نے معشرتی و تمدنی امور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا مذاق نہایت بھونڈے الفاظ میں اڑایا ہے، مولانا لکھتے ہیں کہ اکثر دین دار غلطی سے اتباع رسول اور سلف صالح کی پیروی کا مفہوم یہ لیتے ہیں کہ۔

”جیسا لباس وہ پہنتے تھے ویسا ہی ہم پہنیں، جس قسم کے کھانے وہ کھاتے تھے، اسی قسم کے کھانے ہم بھی کھائیں، جیسا طرز معاشرت ان کے گھروں میں تھا، بعینہ وہی طرز معاشرت ہمارے گھروں میں بھی ہو۔“

مولانا کے نزدیک اتباع سنت کا یہ مفہوم صحیح نہیں، بلکہ

”اتباع کا یہ تصور جو دور انحطاط کی کئی صدیوں سے دین دار مسلمانوں کے دماغوں پر مسلط رہا ہے، درحقیقت روح اسلام کے بالکل منافی ہے، اسلام کی یہ تعلیم ہرگز نہیں ہے کہ ہم ”جیتے جاگتے آثار قدیمہ“ بن کر رہیں اور اپنی زندگی کو ”قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ“ بنائے رکھیں۔“ (تقیات ص ۲۰۹، ۲۱۰، پانچواں ایڈیشن)

بلاشبہ جدید تمدن نے جو سہولتیں ہم پہنچائی ہیں، ان سے استفادہ گناہ نہیں، اور حد جواز کے اندر رہتے ہوئے آپ تمدن و معاشرت کے نئے طریقوں و ضروریات سے ہیں، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لباس، آپ کی وضع قطع اور آپ کے طرز معاشرت کو ”آثار“

() اس فقرے میں، ہی ٹھکانہ نظریہ کا رفرما ہے کہ بعد صدیوں میں اتباع سنت کا ”اصل مفہوم“ محفوظ

نہیں رہا۔

قدیمہ“ اور ”قدیم تمدن کا ایک تاریخی ڈرامہ“ جیسے مکروہ الفاظ سے یاد دہانہ نہ صرف آئینِ محبت کے خلاف ہے، بلکہ تقاضائے ایمان و شرافت سے بھی بعید ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ جس شخص کے دل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذرا بھی عظمت ہو، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضع قطع اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز معاشرت کی اس طرح پھبتی اڑا سکتا ہے۔!

مولانا مودودی کا یہ فلسفہ بھی انوکھا ہے کہ:

”وہ (اسلام) ہم کو قالب نہیں دیتا، بلکہ رُوح دیتا ہے، اور چاہتا ہے کہ زمان و مکان کے تغیرات سے زندگی کے جتنے بھی مختلف قالب قیامت تک پیدا ہوں ان سب میں ہم یہی رُوح بھرتے چلے جائیں۔“

گویا مولانا کے نزدیک اسلمی قالب کی پابندی ضروری نہیں، ہر چیز کا قالب وہ خود تیار کیا کریں گے، البتہ اس میں ”اسلامی رُوح“ بھر کر اسے مشرف بہ اسلام بنالیا کریں گے۔ مجھے معلوم نہیں کہ مولانا کے ہاں وہ کونسی فیکٹری ہے جس میں ”اسلامی رُوح“ تیار ہوتی ہے؟ اور جس کی ایک چٹنی کسی قالب میں ڈال دینے سے وہ قالب اسلامی بن جاتا ہے...؟ اس منطق سے مولانا نے سینما کی بھی دو قسمیں کر ڈالی ہیں، اسلمی اور غیر اسلمی۔ سینما کے قالب میں اگر اسلامی رُوح پھونک دی جائے تو وہ ”اسلامی سینما“ بن جاتا ہے۔ یہ ہے مولانا مودودی کا فہمِ سلام، اور سنتِ نبوی کی ان کی نظر میں قدر و قیمت۔!

چہارم... میں ”سنت و بدعت“ کی بحث میں عرض کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کا نام ”سنت“ ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے خلاف کو ”بدعت“ کہا جاتا ہے۔ مگر مولانا مودودی چونکہ صرف ”اسلامی رُوح“ کے قائل ہیں، اس لئے ان کے نزدیک ”اسلامی قالب“ پر بھی بدعت کا اطلاق ہوتا ہے، گویا ان کے فلسفے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ”سنتِ دائمہ“ بدعت بن جاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں

”میں اُسوہ اور سنت اور بدعت وغیرہ اصطلاحات کے

ان مقبومات کو غلط بلکہ دین میں تحریف کا موجب سمجھتا ہوں جو

بالعموم آپ حضرات کے ہاں رائج ہیں۔ آپ کا یہ خیال ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے اتنی ہی بڑی داڑھی رکھنا سنت رسول یا اسوۂ رسول ہے، یہ معنی رکھتا ہے کہ آپ ﷺ ذات رسول کو بعینہ وہ سنت سمجھتے ہیں جس کے جاری اور قائم کرنے کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام مبعوث کئے جاتے رہے ہیں۔ مگر میرے نزدیک صرف یہی نہیں کہ یہ سنت کی صحیح تشریف نہیں ہے، بلکہ میں یہ عقیدہ رکھتا ہوں کہ اس قسم کی چیزوں کو سنت قرار دینا اور پھر ان کے اتباع پر اصرار کرنا ایک سخت قسم کی ”بدعت“ اور ایک خطرناک تحریف دین ہے، جس سے نہایت بُرے نتائج پہلے بھی ظاہر ہوتے رہے ہیں اور آئندہ بھی ظاہر ہونے کا خطرہ ہے۔“

(رسائل و مسائل حصہ اول ص ۳۰۷، ۳۰۸، تیسرا ایڈیشن ۱۹۵۷ء)

یہاں مولانا کو دو غلط فہمیاں ہوئی ہیں، ایک یہ کہ انہوں نے داڑھی رکھنے کو ”ذات رسول“ کہہ کر اس کے سنت ہونے سے انکار کیا ہے، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فطرت اور انبیائے کرام علیہم السلام کی متفق علیہ سنت فرمایا ہے، امت کو اس کی اقتدا کا صاف صاف حکم فرمایا ہے اور اس کی امت بھی ذکر فرمادی ہے، یعنی کفار کی مخالفت۔ اس لئے اس کو سنن ﷺ میں شمار کرنا اور اس کے سنت کہنے کو دین کی تحریف تک کہہ ڈالنا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں بیہودہ جسارت ہے، فقہائے امت نے منشاء نبوی کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اسے سنن واجبہ میں شمار کیا ہے۔

دوسری غلطی مولانا مودودی کو یہ ہوئی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کے بڑھانے کا حکم تو ضرور دیا ہے، مگر اس کی کوئی مقدار مقرر نہیں فرمائی، اس لئے بقول ان کے داڑھی کی کوئی خاص مقدار سنت نہیں، حالانکہ یہ بات از حد غلط ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا ہے، اس کے کاٹنے کا کہیں

(۱) یہاں وہی لحاظ نظر یہ کارفرما ہے کہ لوگوں نے اصطلاحات شرعیہ کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

حکم نہیں فرمایا، نہ اس کی اجازت دی ہے۔

اس کا مقتضا تو یہ تھا کہ اس کا کٹا کسی حد پر بھی جائز نہ ہوتا، مگر بعض صحابہؓ اس عمل سے کہ وہ ایک قبضے سے زائد بال کٹوا دیا کرتے تھے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کم از کم حد یہ مقرر فرمائی تھی، اُس اس سے کم بھی جائز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کی ضرور اجازت دیتے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے اُمت میں سے کسی نے بھی ایک مشمت سے کم داڑھی رکھنے کو جائز نہیں رکھا، شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ شریعت ہدایہ میں لکھتے ہیں:

”وَأَمَّا الْأَخْذُ بِهَا وَهِيَ دُونَ دَلِكْ كَمَا يَفْعَلُهُ
بَعْضُ الْمَغَارِمَةِ وَمُحَشَّةِ الرَّحَالِ فَلَمْ يُبَحِّهِ أَحَدٌ.“

(فتح القدیر ج ۲ ص ۲۷۰)

ترجمہ: ”لیکن ایک مشمت سے کم داڑھی کے بال کٹنا،
جیب کے مغرب کے بعض لوگوں اور عورت نما مردوں کا معمول ہے،
اس کی کسی نے اجازت نہیں دی۔“

صد حیف! کہ ایسی سنت متواترہ کو مولانا مودودی محض خود رائی سے نہ صرف مسترد کر دیتے ہیں، بلکہ اُنہا سے ”تحریفِ دین“ تک کہہ ڈالتے ہیں، اور ”داڑھی کا طول کتابت“ کے طنزیہ فقرے سے اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔
(رسالہ مسائل ج ۱ ص ۱۸۷)

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کے مقابلے میں اتنا جری ہو، یا وہ عالمِ دین پہلانے کا مستحق ہے؟

پنجم... میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ حضراتِ خفائے راشدینؓ کی سنت بھی سنتِ نبویؐ کا ایک حصہ ہے، اور یہ بھی اُمت کے لئے واجبِ الاتباع ہے، یہاں اس سلسلے میں ایک اہم ترین نقطہ عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ اجماعِ اُمت کی اصل بنیاد خفائے راشدینؓ کے فیصلے ہیں۔ کتاب و سنت کے مخصوص احکام کے علاوہ جن مسائل پر اُمت کا اجماع ہوا ہے ان کا بیشتر حصہ وہ ہے جن کے بارے میں خفائے راشدینؓ نے فیصلہ دیا اور

فقہائے صحابہؓ نے ان سے اتفاق کیا، اس طرح صدِ راویں ہی میں اُمت اس پر متفق ہو گئی۔
خلفائے راشدینؓ کے بعد شاذ و نادر ہی کسی مسئلے پر اُمت کا اجماع ہوا ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وَمَعْنَى اِجْمَاعٍ كَمَا بَرَزَ بَانَ عُلَمَاءُ شَنِيدَهُ بِأَشْيَئِهِ اِسْتِثْنَاءً
بِمَجْتَهَدِ اِلَا يَشُدُّ فِرْدُورِ عَصْرٍ وَاحِدٍ بِرِئْسَةِ اِتِّفَاقٍ كُنْتُمْ، زِيَرَا كِه اِس
صَوْرَتِ اِسْتِغْنَاءٍ غَيْرِ وَاَقْعِ بِلْ غَيْرِ مُمْكِنِ عَادِي، بَلْ كِه مَعْنَى اِجْمَاعٍ حَكْمٌ خَفِيفٌ
اِسْتِثْنَاءً بِحِزِّ رِئِيسِ بَعْدِ مَشَاوَرَةِ ذَوِي اِرَاِئِ يَا بَغِيرِ آں، وَنَفْذِ آں حَكْمِ تَا
آئِ كِه شَا لَعِ شُدُورِ عِلْمِ مُمْكِنِ اُشْتِ۔ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ: عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي۔“

(ازالہ اشفاء ج ۱ ص ۲۶)

ترجمہ... ”اور اجماع کا لفظ جو تم نے علماء کی زبان سے سنا
ہوگا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک زمانے کے سارے مجتہد، بایں طور
کہ ایک فرد بھی باہر نہ رہے، کسی مسئلے پر اتفاق کر لیں، کیونکہ یہ
صورت نہ صرف یہ کہ واقع نہیں بلکہ عادتاً ممکن بھی نہیں، بلکہ اجماع
کے معنی یہ ہیں کہ خفیفہ ذو رائے لوگوں سے مشورہ کر کے یا بغیر
مشورے کے کسی چیز کا حکم کرے اور وہ حکم نافذ ہو جائے، یہاں تک
کہ وہ شائع ہو جائے اور دنیا میں اس کے پاؤں جم جائیں۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: لازم پکڑو میری سنت کو اور
میرے بعد میرے خلفائے راشدینؓ کی سنت کو۔“

مگر ارشاد نبوی کے برعکس مولانا مودودی کی رائے یہ ہے کہ
”خلفائے راشدینؓ کے فیصلے بھی اسلام میں قانون قرار
نہیں پائے، جو انہوں نے قاضی کی حیثیت سے کئے تھے۔“

(ترجمان القرآن جنوری ۱۹۵۸ء)

قرآن کریم، سنت نبوی، خلفائے راشدین کی سنت (جو اجماعِ اُمت کی اصل بنیاد ہے) کے بارے میں مولانا مودودی کے ان نظریات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اصولِ دین اور شریعتِ اسلامیہ کے مآخذ کے بارے میں ان کا ذہن کس قدر الجھا ہوا ہے، باقی رہا اجتہاد! تو مولانا اپنے سوا کسی کے اجتہاد کو لائقِ اعتماد نہیں جانتے، اس لئے ان کی دین فہمی کا سارا مدار خود ان کی عقل و فہم اور صلاحیتِ اجتہاد پر ہے۔

ان چند نکات سے مولانا مودودی کے دینی تفکر اور ان کے زاویہٴ نظر کو سمجھ جاسکتا ہے، ورنہ جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ان کی غلط فہمیوں یا خوش فہمیوں کی فہرست طویل ہے، میرے نزدیک مولانا مودودی کا شمار ان اہل حق میں نہیں جو سلفِ صالحین کا تتبع اور مسلکِ اہل سنت کی پیروی کرتے ہیں، بلکہ انہوں نے اپنی عقل و فہم سے دین کا جو تصور قائم کیا ہے، وہ اسی کو حق سمجھتے ہیں، خواہ وہ سلفِ صالحین سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو؟ مولانا کے دینی تفکر میں نقص کے بڑے بڑے اسباب میرے نزدیک حسبِ ذیل ہیں:

اول:۔۔۔ انہوں نے دین کو کسی سے پڑھا اور سیکھا نہیں، بلکہ اسے بطور خود سمجھ ہے، اور شاید مولانا کے نزدیک ”دین“ کسی سے سیکھنے اور پڑھنے کی چیز بھی نہیں، بلکہ ان کے خیال میں ہر لکھا پڑھا آدمی اپنے ذاتی مطالعے سے خود ہی دین سیکھ سکتا ہے۔

دوم:۔۔۔ ناچنتہ عمری میں مولانا کو بعض ملاحظہ سے صحبت رہی، جس نے ان کی شخصیت کی تعمیر میں مؤثر کردار ادا کیا، خود مولانا اپنی کہانی اس طرح بیان کرتے ہیں:

”ذیڑھ دو سال کے تجربات نے یہ سبق سکھایا کہ دنیا میں عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے لئے اپنے پیروں پر آپ کھڑا ہونا ضروری ہے، اور معاشی استقلال کے لئے جدوجہد کئے بغیر چارہ نہیں، فطرت نے تحریر و انشاء کا ملکہ ودیعت فرمایا تھا، عام مطالعے سے اس کو اور تحریک ہوئی، اسی زمانے میں جناب نیاز فتح پوری سے دوستر نہ تعقیقات ہوئے اور ان کی صحبت بھی وجہ تحریک بنی..... غرض ان تمام وجوہ سے یہی فیصلہ کیا کہ قلم ہی کو وسیلہٴ معاش قرار دینا

چاہئے۔“

(مولانا مودودی ص ۷۲، اسعد گیلانی)

سوم... دنیا کی ذہین ترین شخصیتوں کو عموماً یہ حادثہ پیش آیا ہے کہ اگر ان کی صحیح تہذیب و تربیت نہ ہو پائے تو وہ اپنا راستہ خود تلاش کرتی ہیں، اور اپنے آپ کو اتنی قد آور اور بند و بالا سمجھنے لگتی ہیں کہ باقی سب دنیا انہیں پستہ قد نظر آتی ہے، یہی حادثہ مولانا مودودی کو بھی پیش آیا، حق تعالیٰ نے ان کو بہترین صلاحیتوں سے نوازا تھا، لیکن بد قسمتی سے انہوں نے دل کا کام بھی دماغ سے لیا، اور خوش فہمی کی اتنی بلندی پر پہنچ گئے کہ تمام اکابر امت انہیں بالشتیہ نظر آنے لگے، اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ دین کا جو فہم ان کو عطا ہوا ہے، وہ ان سے پہلے کسی کو عطا نہیں ہوا تھا، یہی خوش فہمی ان کی خود رائی اور اعجاب بالفس کا ذریعہ بن گئی۔

چہارم:... ان کے ذہن پر دو برجیدہ کا کچھ ایسا زعب چھایا کہ انہیں دین اسلام کو اس کی اصل شکل میں پیش کرنا مشکل نظر آیا، اس لئے انہوں نے اس کی اصلاح و ترمیم کر کے دو برجیدہ کے اذہان کو مطمئن کرنا ضروری سمجھا، خواہ اسلام کی ہیئت ہی کیوں نہ بدل جائے۔ جیسا کہ آج ”جمہوریت“ دنیا کے دماغ پر ایسی چھائی ہوئی ہے کہ لوگ کوشش کر کے اسلام کے نظام حکومت کو جمہوریت پر چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

پنجم... ان تمام امور کے ساتھ جب ان کے زورِ قلم اور شوخی تحریر کی آمیزش ہوئی تو انہوں نے اکابر امت کے حق میں حد ادب عبور کرنے پر آمادہ کیا، اور اس بے ادبی کی نحوست ان کی ساری تحریر پر غالب آ گئی۔

کاش! مولانا مودودی جیسے ذہین و فطین آدمی کی صحیح تربیت ہوئی ہوتی تو ان کا وجود امت کے لئے باعثِ برکت اور اسلام کے لئے لائقِ فخر ہوتا:

غنی روزِ سیاہ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

جواب سوال دوم:

آپ نے خطیب صاحب کا تذکرہ کیا ہے جو جمعہ کے بعد کی سنتیں نہیں پڑھتے، اور عموماً عربوں کا ذوق نقل کیا ہے کہ وہ سنن و نوافل کا کوئی خاص اہتمام نہیں کرتے، اس سلسلے میں چند معروضات پیش خدمت ہیں۔

اول: حق تعالیٰ شانہ نے نوافل کو فرائض کی کمی پورا کرنے کا ذریعہ بنایا ہے، اس لئے شریعت نے سنن و نوافل کی بہت ہی ترغیب دی ہے، اور احادیث طیبہ میں ان کے بہت سے فضائل ارشاد فرمائے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص فرض کے علاوہ روزانہ بارہ رکعتوں کی پابندی کرے گا، حق تعالیٰ شانہ اس کے لئے جنت میں گھر بنائیں گے، چار نظربے پہلے، دو ظہر کے بعد، دو مغرب کے بعد، دو عشاء کے بعد، دو فجر کی نماز سے پہلے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۰۳) دوم: سنن و نوافل کے بارے میں لوگوں میں عموماً دو قسم کی کوتاہیاں پائی جاتی

ہیں، ایک اُن پڑھ لوگوں میں، اور دوسری پڑھ لکھے لوگوں میں۔ ان پڑھ لوگوں کی کوتاہی تو یہ ہے کہ فرض اور نفل کے درمیان فرق نہیں سمجھتے، بلکہ نفل کو بھی فرض کی طرح سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اور اس کو آپ اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ایک شخص سارا دن نوافل پڑھتا رہے، لیکن فرض نماز نہ پڑھے تو وہ عند اللہ مجرم ہوگا، اور اگر صرف فرائض پڑھے، سنن، نوافل ترک کر دے تو وہ مجرم نہیں بلکہ محروم کہلائے گا۔ ایک شخص سارے سال کے روزے رکھے، لیکن رمضان المبارک کا ایک روزہ جان بوجھ کر چھوڑ دے، تو یہ شخص گنہگار ہوگا، اور اگر رمضان المبارک کے روزے پورے رکھے لیکن سال بھر میں کوئی نفل روزہ نہ رکھے تو محروم کہلائے گا، گنہگار نہیں کہلائے گا۔ یا مثلاً ایک شخص ساری رات عبادت کرتا رہے مگر فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا نہ کرے تو یہ گنہگار ہوگا، کیونکہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا واجب ہے، اور ایک شخص ساری رات سو یا رہے مگر جماعت کی نماز میں اہتمام سے شریک ہوا، تو یہ گنہگار نہیں ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ فرائض کا تارک مجرم ہے، سنن مؤکدہ کا تارک ملامت کا مستحق ہے، اور نوافل کا تارک خیر و برکت سے محروم ہے، مگر

مستحقِ ملامت نہیں۔ عوامِ بیچارے فرض و واجب اور سنت و مستحب کے فرق کو نہیں جانتے، اس نے وہ فرض کے تارک سے تو نفرت نہیں کرتے، مگر کسی سنت و مستحب کے تارک کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ کہنے پڑھے حضرات کی غلطی یہ ہے کہ وہ سنن و نوافل کے اہتمام ہی سے محروم ہو جاتے ہیں، وہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ فرض تو ہے نہیں، اس لئے ان کی ادائیگی میں تساہل کرتے ہیں، حالانکہ فرائض کی مثل تو لگی بندھی ڈیوٹی کی ہے کہ وہ نوکر کو بہر حال ادا کرنی ہی ہے، حق تعالیٰ سے بندے کا تعلق دراصل سنن اور نوافل کے میدان ہی میں واضح ہو جاتا ہے کہ اسے کتنی محبت اور کتنا تعلق ہے...؟

سوم..... جمعہ کے بعد کی سنتوں کے بارے میں روایات مختلف آئی ہیں، ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص جمعہ کے بعد نماز پڑھے، وہ چار رکعتیں پڑھے (صحیح مسلم، مشنۃ ص ۱۰۴)۔ ایک حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے بعد گھر جا کر دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھنے کا حکم فرماتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جمعہ کے بعد گھر میں جا کر دو رکعتیں پڑھنا نقل کرتے ہیں) خود جمعہ کے بعد پہلے دو اور پھر چار رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ (ترمذی شریف)

چہارم..... گزشتہ بالا روایات سے تین صورتیں سامنے آتی ہیں، اول دور رکعتیں، یہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک ہے، دوسرے چار رکعتیں، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے، تیسرے چھ رکعتیں، یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا مسلک ہے، اور حنفی مذہب میں اسی پر فتویٰ ہے، مگر اس کا اختیار ہے کہ دور رکعتیں پہلے پڑھے یا چار پہلے پڑھے۔ عرب حضرات چونکہ عموماً شافعی یا حنبلی ہوتے ہیں، اس لئے وہ اپنے امام کے مسلک پر عمل کرتے ہیں، ان کے یہاں سنن و نوافل کچھ کم ہیں، ہمارے حنفیہ کو جمعہ کے بعد چھ رکعتیں ہی پڑھنی چاہئیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک عمل پسند کرنے اور چاہنے کے باوجود اس کی پابندی اس سے نہیں فرماتے تھے کہ ہمیں امت پر ان زمینہ ہو جائے۔

جواب سوال سوم:

تیسرے سوال میں آپ نے قبروں پر فتح خوانی، ایصالِ ثواب، گیارہویں شریف اور ختم شریف کا حکم دریافت فرمایا ہے۔ قبروں پر فتح خوانی کا مسئلہ میں پہلے سوال کے ضمن میں عرض کر چکا ہوں، دیگر مسائل پر یہاں عرض کرتا ہوں۔

ایصالِ ثواب۔

۱۔ ایصالِ ثواب کی حقیقت یہ ہے کہ آپ کوئی نیک عمل کریں اور وہ حق تعالیٰ کے یہاں قبول ہو جائے تو اس پر جو اجر و ثواب آپ کو ملنے والا تھا، آپ یہ نیت یا دُعا کر لیں کہ اس عمل کا ثواب فداں زندہ یا مرحوم کو عطا کر دیا جائے، ایصالِ ثواب کی یہ حقیقت معلوم ہونے سے آپ کو تین مسئلے معلوم ہو جائیں گے۔

ایک یہ کہ ایصالِ ثواب کسی ایسے عمل کا کیا جاسکتا ہے جس پر آپ کو خود ثواب ملنے کی توقع ہو، ورنہ اگر آپ ہی کو اس کا ثواب نہ ملے تو آپ دوسرے کو کیا بخشیں گے؟ پس جو عمل کہ خلاف شرع اور خلاف سنت کیا جائے، وہ ثواب سے محروم رہتا ہے، اور ایسے عمل کے ذریعہ ثواب بخشنا خوش فہمی ہے۔

دوم... یہ کہ ایصالِ ثواب زندہ اور مردہ دونوں کو ہو سکتا ہے، مثلاً آپ دو رکعت نماز پڑھ کر اس کا ثواب اپنے والدین کو یا پیر و مرشد کو ان کی زندگی میں بخش سکتے ہیں، اور ان کی وفات کے بعد بھی۔ عام رواجِ مردوں کو ایصالِ ثواب کا اس وجہ سے ہے کہ زندہ آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ جاری ہے، جبکہ مرنے کے بعد صدقہ جاریہ کے سوا آدمی کے اپنے اعمال کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے، اس لئے مرحوم کو ایصالِ ثواب کا محتاج سمجھا جاتا ہے، یوں بھی زندوں کی طرف سے مردوں کے لئے کوئی تحفہ اگر ہو سکتا ہے تو ایصالِ ثواب ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ قبر میں مردے کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص دریا میں ڈوب رہا ہو اور لوگوں کو مدد کے لئے پکار رہا ہو، اسی طرح مردے کو اپنے ماں باپ، بہن

بھئی اور دوست احباب کی طرف سے دُعا کا منتظر رہتا ہے، اور جب وہ اس کو پہنچتی ہے تو اسے دُنیا اور دُنیا کی ساری چیزوں سے زیادہ محبوب ہوتی ہے، اور حق تعالیٰ شانہ زمین والوں (یعنی زندوں) کی دُعاؤں کی بدولت اہل قبور کو پہاڑوں کے برابر رحمت و عطا فرماتے ہیں اور مُردوں کے لئے زندوں کا تحفہ استغفار ہے۔ (رواہ التہذیبی فی شعب الایمان، مشکوٰۃ ص: ۲۰۶)

ایک اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت میں نیک بندوں کا درجہ بلند فرما دیتے ہیں، تو وہ عرض کرتا ہے کہ: یا الہی! مجھے یہ درجہ کیسے ما؟ ارشاد ہوتا ہے، ”تیرے لئے تیرے بیٹے کے استغفار کی بدولت۔“ (رواہ احمد، مشکوٰۃ ص: ۲۰۶)

امام سفیان ثوری رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ: زندہ لوگ کھانے پینے کے جتنے محتاج ہیں، مُردے دُعا کے اس سے بڑھ کر محتاج ہیں۔ (شرح صدور، سیوطی ص: ۱۷۷)

بہر حال ہمارے وہ بزرگ، احباب اور عزیز واقارب جو اس دُنیا سے رخصت ہو گئے، ان کی مدد و اعانت کی یہی صورت ہے کہ ان کے لئے ایسا ثواب کیا جائے، یہی ان کی خدمت میں ہماری طرف سے تحفہ ہے، اور یہی ہمارے تعلق و محبت کا تقاضا ہے۔

سوم: ... تیسرا مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ جس عمل کا ثواب کسی کو بخش منظور ہوا تو اس کام کے کرنے سے پہلے اس کی نیت کر لی جائے، یا عمل کرنے کے بعد دُعا کر لی جائے کہ حق تعالیٰ شانہ اس عمل کو قبول فرما کر اس کا ثواب فلاں صاحب کو عطا فرمائیں۔

۲: ... میت کو ثواب صرف نفلی عبادات کا بخش جاسکتا ہے، فرائض کا ثواب کسی دوسرے کو بخش صحیح نہیں۔

۳: ... جمہور اُمت کے نزدیک ہر نفلی عبادت کا ثواب بخش صحیح ہے، مثلاً: دُعا و استغفار، ذکر و تسبیح، دُرود شریف، تلاوت قرآن مجید، نفلی نماز و روزہ، صدقہ و خیرات، حج و قربانی وغیرہ۔

۴: ... یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ ایصالِ ثواب کے لئے جو چیز صدقہ و خیرات کی جائے، وہ بعینہ میت کو پہنچتی ہے، نہیں! بلکہ صدقہ و خیرات کا جو ثواب آپ کو ملنا تھا، ایصالِ ثواب کی صورت میں وہی ثواب میت کو ملتا ہے۔

گیارہویں کی رسم:

ہر قمری مہینے کی گیارہویں رات کو حضرت محبوب سبحانی غوثِ صمدانی شیخ المشائخ شاہ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کے نام پر جو کھانا تیار کیا جاتا ہے وہ ”گیارہویں شریف“ کے نام سے مشہور ہے، اس سلسلے میں چند امور لائقِ توجہ ہیں۔

اول... گیارہویں شریف کا رواج کب سے شروع ہوا؟ مجھے تحقیق کے باوجود اس کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکی، تاہم اتنی بات تو معلوم ہے کہ سیدنا شاہ عبدالقادر جیلانی (نور اللہ مرقدہ) جن کے نام کی گیارہویں دی جاتی ہے، ان کی ولادت ۷۷۰ھ میں ہوئی اور نوے سال کی عمر میں ان کا وصال ۵۶۱ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ گیارہویں کا رواج ان کے وصال کے بعد ہی کسی وقت شروع ہوا ہوگا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صی بہ، تابعین، ائمہ دین خصوصاً امام ابوحنیفہ اور خود حضرت پیرانِ پیر اپنی گیارہویں نہیں دیتے ہوں گے...!

اب آپ خود ہی فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ جس عمل سے اسلام کی کم از کم چھ صدیاں خالی ہوں، کیا اسے اسلام کا جز تصور کرنا اور اسے ایک اہم ترین عبادت کا درجہ دینا صحیح ہوگا؟ اور آپ اس بات پر بھی غور فرما سکتے ہیں کہ جو لوگ گیارہویں نہیں دیتے ہیں، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صی بہ و تابعین، امام ابوحنیفہ اور خود حضرت غوثِ پاک کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں یا وہ لوگ جو ان کا برے عمل کے خلاف کر رہے ہیں...؟

دوم... اگر گیارہویں دینے سے حضرت غوثِ اعظم کی روح پُر فتوح کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو بلاشبہ یہ مقصد بہت ہی مبارک ہے، لیکن جس طرح ایصالِ ثواب کیا جاتا ہے، اس میں چند خرابیاں ہیں۔

ایک یہ کہ ثواب تو جب بھی پہنچایا جائے پہنچ جاتا ہے، شریعت نے اس کے لئے کوئی دن اور وقت مقرر نہیں فرمایا، مگر یہ حضرات گیارہویں رات کی پابندی کو کچھ ایسا ضروری سمجھتے ہیں گویا یہی خدائی شریعت ہے۔ اور اگر اس کے بجائے کسی اور دن ایصالِ ثواب کرنے کو کہا جائے تو یہ حضرات اس پر کسی طرح راضی نہیں ہوں گے، ان کے اس طرز

عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایصالِ ثواب مقصود نہیں، بلکہ ان کے نزدیک یہ ایک ایسی عبادت ہے جو صرف اسی تاریخ کو ادا کی جاسکتی ہے۔ الغرض ایصالِ ثواب کے لئے گیارہویں تاریخ کا التزام کرنا ایک فضولِ حرکت ہے، جس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں، اور اسی کو ضروری سمجھ لینا خدا اور رسول کے مقابلے میں گویا اپنی شریعت بنانا ہے۔

دوسرے، گیارہویں میں اس بات کا خصوصیت سے اہتمام کیا جاتا ہے کہ کھیر پی پکائی جائے، حالانکہ اگر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا تو اتنی رقم بھی صدقہ کی جاسکتی تھی، اور اتنی مائیت کا غنہ یا کپڑا کسی مسکین کو چپکے سے اس طرح دیا جاسکتا تھا کہ بائیں ہاتھ کو بھی خبر نہ ہوتی، اور یہ عمل نمود و نمائش اور ریا سے پاک ہونے کی وجہ سے مقبوبِ بارگاہِ خداوندی بھی ہوتا۔ کھیر پکانے یا کھانا پکانے ہی کو ایصالِ ثواب کے لئے ضروری سمجھنا اور یہ خیال کرنا کہ اس کے بغیر ایصالِ ثواب ہی نہیں ہوگا، یہ بھی مستقل شریعت سازی ہے۔

تیسرے، ثواب تو صرف اتنے کھانے کا ملے گا جو فقراء و مساکین کو کھلا دیا جائے، مگر گیارہویں شریف پکا کر لوگ زیادہ تر خود ہی کھاپی لیتے ہیں یا اپنے عزیز و اقارب اور احباب کو کھلا دیتے ہیں، فقراء و مساکین کا حصہ اس میں بہت ہی کم ہوتا ہے، اس کے باوجود یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ جتنا کھانا پکایا گیا، پورے کا ثواب حضرت پیرانِ پیر کو پہنچ جاتا ہے، یہ بھی قاعدہ شرعیہ کے خلاف ہے، کیونکہ شرعاً ثواب تو اس چیز کا ملتا ہے جو بطور صدقہ کسی کو دے دی جائے، صرف کھانا پکانا تو کوئی ثواب نہیں۔

چوتھے، بہت سے لوگ گیارہویں کے کھانے کو تبرک سمجھتے ہیں، حالانکہ ابھی معلوم ہو چکا کہ جو کھانا خود کھا لیا گیا وہ صدقہ ہی نہیں، اور نہ حضرت پیرانِ پیر کے ایصالِ ثواب سے اس کو کچھ تعلق ہے، اور کھانے کا جو حصہ صدقہ کر دیا گیا اس کا ثواب بلاشبہ پہنچے گا، لیکن صدقے کو تو حدیثِ پاک میں "اوساح الناس" (لوگوں کا میل کچیل) فرمایا گیا ہے، اسی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل کے لئے صدقہ جائز نہیں۔ پس جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "میل کچیل" فرما رہے ہوں، اس کو "تبرک" سمجھنا، اور بڑے بڑے مال داروں کا اس کو شوق سے کھانا اور کھانا، کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کے

خلاف نہیں؟ اور پھر اس بھی غور فرمائیے کہ ایصالِ ثواب کئے لئے اگر غلہ یا کپڑا دیا جائے، کیا اس کو بھی کسی نے کبھی ”تبرک“ سمجھا ہے؟ تو آخر گیارہویں تاریخ کو دیا گیا کھانا کس اصول شرعی سے تبرک بن جاتا ہے...؟

پانچویں، بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ گیارہویں نہ دینے سے ان کے جان و مال کا (خدا نخواستہ) نقصان ہو جاتا ہے، یا مال میں بے برکتی ہو جاتی ہے، گویا نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ قطعی فرائض میں کوتاہی کرنے سے کچھ نہیں بگڑتا، مگر گیارہویں شریف میں ذرا کوتاہی ہو جائے تو جان و مال کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ ایک ایسی چیز جس کا شرع شریف میں اور امام ابوحنیفہ کی فقہ میں کوئی ثبوت نہ ہو، جب اس کا التزام فرائض شرعیہ سے بھی بڑھ جائے اور اس کے ساتھ ایسا اعتقاد جم جائے کہ خدا تعالیٰ کے مقرر کردہ فرائض کے ساتھ ایسا اعتقاد نہ ہو تو اس کے مستقل شریعت ہونے میں کوئی شبہ رہ جاتا ہے؟ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاٰحِقُوْنَ!

اور پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعین عظامؓ، ائمہ مجتہدینؒ اور بڑے بڑے اکابر اولیاء اللہ میں سے کسی کے بارے میں مسلمانوں کا یہ عقیدہ نہیں کہ اگر ان اکابر کے لئے ایصالِ ثواب نہ کیا جائے تو جان و مال کا نقصان ہو جاتا ہے، میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ آخر حضرت پیران پیرؒ کی گیارہویں نہ دینے ہی سے کیوں جان و مال کو خطر لاحق ہو جاتا ہے؟ ہمارے ان بھائیوں نے اگر ذرا بھی غور و فکر سے کام لیا ہوتا تو ان کے لئے یہ سمجھنا مشکل نہیں تھا کہ وہ اپنے اس غلو سے حضرت پیران پیرؒ کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

سوم، ممکن ہے عام لوگ ایصالِ ثواب کی نیت ہی سے گیارہویں دیتے ہوں، مگر ہر امشا بدہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ گیارہویں حضرت پیران پیرؒ کے، ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دیتے۔ ایک بزرگ نے اپنے علاقے کے گوالوں کو ایک دفعہ وعظ میں کہا کہ دیکھو بھئی! گیارہویں شریف تو خیر دیا کرو، مگر نیت یوں کیا کرو کہ ہم یہ چیز خدا تعالیٰ کے نام پر صدقہ کرتے ہیں اور اس کا جو ثواب ہمیں ملے گا وہ حضرت پیران پیرؒ کی روح پر فتوح کو پہنچانا

چاہتے ہیں۔ اس متعین کا جواب ان کی طرف سے یہ تھا کہ: ”مولوی جی! خدا تعالیٰ کے نام کی چیز تو ہم نے پرسوں دی تھی، یہ خدا کے نام کی نہیں، بلکہ حضرت پیرانِ پیر کے نام کی ہے۔“ ان کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گیارہویں، حضرت شیخ رحمہ اللہ کے ایصالِ ثواب کے لئے نہیں دے رہے، بلکہ جس طرح صدقہ و خیرات کے ذریعہ حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے، اسی طرح وہ خود گیارہویں شریف کو حضرت کے دربار میں پیش کر کے آپ کا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں، اور یہی راز ہے کہ وہ لوگ گیارہویں دینے نہ دینے کو مال و جان کی برکت اور سبے برکتی میں دخیل سمجھتے ہیں۔ یہ حضرات اپنی بے کجی کی وجہ سے بڑے خطرناک عقیدے میں گرفتار ہیں۔

چہارم: جن لوگوں نے حضرت غوثِ اعظمؒ کی ”غنیۃ الطالبین“ اور آپ کے مواظپ شریفہ (فتوح الغیب) وغیرہ کا مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ حضرت شیخ، امام احمد بن حنبلؒ کے پیرو تھے، گویا آپ کا فقہی مسلک ٹھیک وہی تھا جو آج سعودی حضرات کا ہے، جن کو لوگ ”نجدی“ اور ”وہابی“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ حضرت شیخ اور ان کے مقتدا حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک جو شخص نماز کا تارک ہو وہ مسلمان نہیں رہتا، اگر حضرت غوثِ اعظمؒ آج دنیا میں ہوتے تو ان لوگوں کو، جو نماز، روزے کے تارک ہیں، مگر التزام سے گیارہویں دیتے ہیں، شاید اپنے فقہی مسلک کی بنا پر مسلمان بھی نہ سمجھتے، اور یہ حضرات، نجدیوں کی طرح، حضرت شیخ پر ”وہابی“ ہونے کا فتویٰ دیتے۔

خاصہ یہ ہے کہ حضرت پیرانِ پیرؒ یا دوسرے اکابر کے لئے ایصالِ ثواب کرنا سعادت مندی ہے، مگر گیارہویں شریف کے نام سے جو کچھ کیا جاتا ہے، وہ مذکورہ بالا وجوہ سے صحیح نہیں، بغیر تخصیصِ وقت کے جو کچھ میسر آئے، اس کا صدقہ کر کے بزرگوں کو ایصالِ ثواب کیا جائے۔

کھانے پر ختم:

بعض لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ ایصالِ ثواب کے لئے جو کھانا دیتے ہیں، اس پر میاں جی سے کچھ پڑھواتے ہیں، اور اس کو بعض لوگ ”فاتحہ شریف“ اور بعض ”ختم شریف“

کہتے ہیں۔ بادی النظر میں یہ عمل بہت اچھا معلوم ہوتا ہے اور لوگ اس کے اسی ظاہری حسن کے عاشق ہیں، مگر اس میں چند امور توجہ طلب ہیں۔

اول:۔۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف صالحین میں اس کا رواج نہیں تھا، اس لئے بلاشبہ یہ طریقہ خلاف سنت ہے، اور آپ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ کے حوالے سے سن چکے ہیں کہ جو چیز خلاف سنت ہو، وہ مذموم اور قابل ترک ہے۔ اگر شریعت کی نظر میں یہ طریقہ مستحسن ہوتا تو سلف صالحین اس سے محروم نہ رہتے۔

دوم:۔۔۔ عام لوگوں کا خیال ہے کہ جب تک اس طرح ختم نہ پڑھا جائے، میت کو ثواب نہیں پہنچتا، بہت سے لوگوں سے آپ نے یہ فقرہ سنا ہوگا: ”مرگیا مردود، نہ فاتحہ نہ دُرود“ یہ خیال ایک سنگین غلطی ہی نہیں، بلکہ خدا اور رسول کے مقابلے میں گویا نئی شریعت بنا رہا ہے، اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ ایصالِ ثواب کا نہیں بتایا، اور نہ سلف صالحین نے اس پر عمل کیا، اب دیکھئے کہ جو حضرات یہ فقرہ دہراتے ہیں: ”مرگیا مردود، نہ فاتحہ نہ دُرود“ اس کا پہلا نشانہ کون بنتا ہے؟ پس یہ کیسی دین داری ہے کہ ایک نئی بدعت گھڑ کر ایسے فقرے چست کئے جائیں جن کی زد میں سلف صالحین تھے ہوں اور ان اکابر کے حق میں ایسے ناروا الفاظ استعمال کئے جائیں۔

سوم:۔۔۔ کہہ جاتا ہے کہ اگر کھانے پر سورتیں پڑھ لیا جائیں تو کیا حرج ہے؟ حالانکہ اس سے بڑھ کر حرج کیا ہوگا کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے، آپ کی سنت اور شریعت کے خلاف ہے، علاوہ ازیں اکابر اہل سنت نے کھانے پر قرآن کریم پڑھنے کو بے ادبی تصور کیا ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ کے فتاویٰ میں ہے:

”سوال:۔۔۔ کسے کلام اللہ یا آیت کلام مجید بر طعام خواند چہ قسم است؟ شخصے میگوید کہ کلام اللہ بر طعام آچنجاں است کہ کسے در جائے ضرور بخواند، نعوذ باللہ منہ...“

جواب:۔۔۔ بایں طور گفتن روانیست بلکہ سوء ادبی است، اگر ایں چنیں گفت کہ در بچوں ایں جا خواندن سوء ادبی است

مضائقہ نہ ارد۔ وایں ہم وقتے است کہ بطریق وعظ وپند نہ خوانند، واما بطور وعظ وپند منع از شرک و بدعت خواندن در ہر جا روا است، بلکہ برائے رد بدعت گاہ واجب می شود۔“ (فتاویٰ عزیزی ص ۹۲)

ترجمہ... ”سوال... کوئی شخص کلام اللہ یا قرآن مجید کی آیت کھانے پر پڑھے تو کیا حکم ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ کلام اللہ کھانے پر پڑھنا ایسا ہے جیسے کوئی شخص قضاے حاجت کی جگہ پر پڑھے، نعوذ باللہ۔

جواب... ایسا کہنا روا نہیں، بلکہ بے ادبی ہے، ہاں! اگر یوں کہے کہ: ”اسی طرح کھانے پر قرآن پڑھنا بے ادبی ہے“ تو مضائقہ نہیں، اور یہ بے ادبی بھی اس وقت ہے جبکہ بطور وعظ و نصیحت نہ پڑھے، لیکن وعظ و نصیحت کے طور پر اور شرک و بدعت سے منع کرنے کے لئے پڑھنا ہر جگہ درست ہے، بلکہ رد بدعت کے لئے بسا اوقات واجب ہے۔“

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کھانے پر قرآن مجید پڑھنا ایک طرح کی بے ادبی ہے۔

چہارم... میں جی کو بلا کر جو کھانے پر ختم پڑھایا جاتا ہے، اس میں ایک قباحت یہ ہے کہ میاں جی اپنے ختم کے بدلے میں کھانا لے جاتے ہیں اور گھر والے اپنے کھانے کے بدلے میں میاں جی سے ختم پڑھوا لیتے ہیں، اگر میاں جی ختم نہ پڑھے تو وہ کھانے سے محروم رہتا ہے، اور اگر گھر والے کھانا نہ دیں تو میاں جی ختم کے لئے آمادہ نہیں ہوتا، گویا میاں جی کے ختم اور گھر والوں کے کھانے کا باہمی تبادلہ ہوتا ہے، اور یہ دونوں چیزیں ایک دوسری کا معاوضہ بن جاتی ہیں، اور آپ جانتے ہیں کہ قرآن کریم معاوضہ لے کر پڑھا جائے تو ثواب پڑھنے والے کو بھی نہیں ملتا، اسی طرح جو کھانا معاوضے کے طور پر کھدیا جائے وہ بھی ثواب سے محروم رہتا ہے۔ ختم پڑھایا تو اس لئے گیا تھا کہ ذہرا ثواب ملے گا، مگر اس کا

نتیجہ یہ نکلا کہ اکہرا ثواب بھی جاتا رہا۔

پنجم ... میں نے بعض جگہ دیکھا ہے کہ جب تک کھانے پر ختم نہ دلادیا جائے، کسی کو کھانے کی اجازت نہیں ہوتی، بعض اوقات اگر میاں جی صاحب کی تشریف آوری میں کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو بچوں تک کو کھانے سے محروم رکھا جاتا ہے، خواہ وہ کتنی ہی بلبلاتے رہیں۔ حالانکہ اوپر عرض کر چکا ہوں کہ ثواب تو اس کھانے کا سٹے گا جو کسی غریب محتاج کو خدا واسطے دے دیا گیا، پھر آخر اس پابندی کی کیا وجہ ہے کہ جب تک ختم نہ پڑھ لیا جائے، کھانا بچوں تک کے لئے ممنوع قرار پائے...؟

ششم :- دراصل تیجا، سواں، دسواں، گیارہویں اور ختم کا رواج ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندو معاشرے سے منتقل ہوا، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان (اور اب پاک و ہند) کے علاوہ دوسرے کسی ملک میں ان رسموں کا رواج نہیں، ہندوؤں کے ایصالِ ثواب کا طریقہ اور اس کی خاص خاص تاریخوں کو ہمارے مشہور سیاح البیرونی نے ”کتاب الہند“ میں بہت تفصیل سے لکھا ہے، اور مولانا عبید اللہ نو مسلم نے، جو پہلے ہندوؤں کے پنڈت تھے، بعد میں حق تعالیٰ نے ان کو نور ایمان نصیب فرمایا، ”تحفۃ الہند“ میں بھی ہندوانہ ایصالِ ثواب کے طریقوں کی نشاندہی کی ہے، وہ لکھتے ہیں۔

”برہمن کے مرنے کے بعد گیارہواں دن اور کھتری کے مرنے کے بعد تیرہواں دن، اور دلیش یعنی بننے وغیرہ کے مرنے کے بعد پندرہواں یا سولہواں دن اور شودر یعنی بالہی وغیرہ کے مرنے کے بعد تیسواں یا اسیسواں دن ہے..... ازاں جہد ایک پہ ماہی کا دن ہے، یعنی مرنے کے چھ مہینے بعد... ازاں جہد برسی کا دن ہے اور ایک دن گائے کو بھی کھلاتے ہیں... ازاں جہد اسوج کے مہینے کے نصفِ اول میں ہر سال اپنے بزرگوں کو ثواب پہنچاتے ہیں، لیکن جس تاریخ میں کوئی مر اس تاریخ میں ثواب پہنچانا ضروری جانتے ہیں اور کھانے کے ثواب پہنچانے کا نام ”سراڈھ“ ہے، اور جب سراڈھ کا

کھانا تیار ہو جائے تو اقل اس پر پنڈت کو بوا کر کچھ بید پڑھواتے ہیں، جو پنڈت اس کھانے پر بید پڑھتا ہے تو وہ ان کی زبان میں ”اسھشرمن“ کہلاتا ہے اور اسی طرح اور بھی دن مقرر ہیں۔“

ان چند در چند قباحتوں کی بنا پر میں کھانا سامنے رکھ کر قرآن کریم کی آیات کا ختم پڑھنے کو ایک بے کار رسم سمجھتا ہوں اور اسے ایصالِ ثواب کا اسلامی طریقہ سمجھنے اور اس کی پابندی کرنے کو ”بدعت“ سمجھتا ہوں۔ تاہم ختم پڑھنے سے کھانا حرام نہیں ہو جاتا اور نہ اس کو ”شرک“ کہنا صحیح ہے، البتہ ”بدعت“ کہنا چاہئے۔ میں ایصالِ ثواب کا سنت طریقہ اُپر عرض کر چکا ہوں، جس کا خلاصہ یہ ہے:

الف: ... اپنے مرحوم بزرگوں اور عزیزوں کے لئے دُعا و استغفار کی پابندی کی جائے۔

ب: ... جتنی ہمت ہو دُرود شریف، تلاوت قرآن مجید، کلمہ شریف اور تسبیحات پڑھ کر ان کو ایصالِ ثواب کیا جائے، اگر ہر مسمان روزانہ تین مرتبہ دُرود شریف، سورہ فاتحہ، سورہ اخلاص پڑھ کر بخش دیا کرے تو مرحومین کا جو حق ہمارے ذمہ ہے، کسی درجے میں وہ ادا ہو سکے۔
ج: نفی نماز، روزہ، حج، قربانی سے بھی حسبِ توفیق ایصالِ ثواب کیا جائے۔

د: ... صدقہ و خیرات کے ذریعہ بھی ایصالِ ثواب کا اہتمام کیا جائے، مگر اس کے لئے نہ کوئی وقت مقرر کیا جائے، نہ کھانا پکانے ہی کا اہتمام کیا جائے، نہ میاں جی کی ضرورت سمجھی جائے، بلکہ وقتاً فوقتاً جب بھی توفیق ہو، روپیہ، پیسہ، غنہ، کپڑا، یا جو چیز بھی میسر ہو، مرحومین کی طرف سے راہِ خدا میں صدقہ کر دی جائے، یہ ہے ایصالِ ثواب کا وہ طریقہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے، اور جس پر ہمارے اکابر اہل سنت، سلف صالحین عمل پیرا رہے ہیں۔

حرفِ آخر:

آخر میں چند باتیں نقل کرتا ہوں، جن کو ہمارے علمائے اہل سنت نے بدعت

قرار دیا ہے، تمام اہل سنت کو ان سے پرہیز کرنا ضروری ہے! اور جو لوگ یہ بدعتیں کرتے ہیں، وہ اہل سنت نہیں بلکہ ”اہل بدعت“ ہیں۔ قبروں پر دھوم دھام سے میعے کرنا، پختہ قبریں بنانا، قبے بنانا، ان پر چادریں چڑھانا، ان کو سجدہ کرنا، ان کا طواف کرنا، ان کے سامنے نیت باندھ کر کھڑے ہونا، ان کو چومنا، چاشنا، آنکھیں ملنا، ان پر نذر و نیاز دینا، اور گلے وغیرہ چڑھانا، بزرگوں کا عرس کرنا، ان کی قبروں پر میعے لگانا، ڈوم اور ٹچنیوں کو بلانا اور طرح طرح کے کھیل تماشے کرنا، بزرگوں کی مٹتیں مٹانا، ان کے نام کے چڑھوے چڑھانا، ان سے دُعا کیل مانگنا، ان کی قبروں پر چراغاں کرنا، مجاور بن کر بیٹھنا، ۱۲ ربیع الاول کو ”عید میلاد“ منانا، اس موقع پر چراغاں کرنا، محفل میلاد میں من گھڑت روایتیں سننا، غلط سلطنت خوانی کرنا، جوس نکالنا، روضہ شریف کی شبیہ بنانا، بیت اللہ شریف کی شبیہ بنانا، اذان و اقامت میں انگوٹھے چومنا، مل کر زور زور سے ذکر کرنا جس سے نمازیوں کی نماز میں خلل ہو، قد قمت الصلوٰۃ سے پہلے کھڑے ہونے کو بُرا سمجھنا، نمازوں کے بعد مصافحے کرنا، اذان سے پہلے دُرود و سلام پڑھنا، گیارہویں دینا، کھانے پر ختم پڑھنا، تیج، نواں، دسواں، بیسواں، چالیسواں کرنا، برسی منانا، ایصالِ ثواب کے سبب خاص خاص صورتیں تجویز کرنا اور ان کی پابندی کو ضروری سمجھنا، محرم میں ماتم کرنا، تعزیہ نکالنا، عجم اور دُلڈل نکالنا، ہیلیس لگانا، مرثیے پڑھنا، قرآن مجید پڑھنے پر اجرت لینا، قبر پر اذان کہنا، مردہ بخشوانے کے لئے حیدہ اسقاط کرنا، قبروں میں غلہ لے جانا، قل کرنا وغیرہ وغیرہ۔

حق تعالیٰ شانہ سب مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی پیروی کرنے اور تمام بدعت سے بچنے کی توفیق بخشے اور قیامت کے دن مجھے، آپ کو اور تمام مسلمانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت و معیت نصیب فرمائے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ!

محمد یوسف لدھیانوی

۱۳۹۹/۶/۲۲ھ

ضمیمہ

(۱)

قبروں پر پھول ڈالنا

”سوال:۔۔۔ روزنامہ ”جنگ“ ۱۲ دسمبر کی اشاعت میں آپ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا تھا کہ قبروں پر پھول چڑھانا خلافِ سنت ہے۔ ۱۹ دسمبر کی اشاعت میں ایک صاحب شاہ تراب الحق قادری نے آپ کو چیل اور علمِ کتاب و سنت سے بے بہرہ قرار دیتے ہوئے اس کو ”سنت“ لکھا ہے، جس سے کافی لوگ تذبذب میں مبتلا ہو گئے ہیں، براہ کرم یہ ضحانِ دُور کیا جائے۔“

جواب:۔۔۔ شریعت کی اصطلاح میں ”سنت“ اس طریقے کو کہتے ہیں جو دین میں ابتداء سے چل آتا ہو، پس جو عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا ہو وہ سنت ہے، اسی طرح حضراتِ خلفائے راشدین اور صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) نے جو عمل کیا ہو، وہ بھی ”سنت“ ہی کے ذیل میں آتا ہے۔

کسی عمل کے بارے میں یہ معلوم کرنا کہ یہ سنت ہے یا نہیں؟ اس کا آسان طریقہ یہ ہے کہ دیکھ لیا جائے کہ آیا یہ عمل خیر اقدرون میں رائج تھا یا نہیں؟ یا جو عمل صدِ راوِل (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم کے بابرکت زمانوں) میں رائج رہا ہو، وہ بلاشبہ سنت ہے، اور اس پر عمل کرنے والے ”اہل سنت“ یا ”سنّی“ کہلانے کے مستحق ہیں۔ اس کے برعکس جو عمل کہ ان بابرکت زمانوں کے بعد ایچ دہوا ہو، اس کو بذاتِ خود مقصود اور کارِ ثواب سمجھ کر کرنا بدعت ہے، اور جو لوگ اس پر عمل

پیرا ہوں، وہ ”اہل بدعت“ یا ”بدعتی“ کہلاتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سینکڑوں لاڈلے صحابہ کرام کو دفن کیا، ماشاء اللہ مدینہ طیبہ و مطہرہ میں پھولوں کی کمی نہیں تھی، کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی قبر پر پھول چڑھائے؟ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد کیا خلفائے راشدینؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار اقدس پر پھول چڑھائے؟ کیا صحابہ کرامؓ نے حضراتِ خلفائے راشدینؓ کی قبور طیبہ پر اور تابعینؓ نے کسی صحابی کی قبر پر پھول چڑھائے؟ ان تمام سوالوں کا جواب نفی میں ہے! اور پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، کسی خلیفہ راشد، کسی صحابی یا کسی تابعی نے قبروں پر پھول چڑھائے ہوں۔ پس جو عمل کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر کسی ادنیٰ تابعی تک سے ثابت نہ ہو، اس کو ”سنت“ کون کہہ سکتا ہے...؟ ہاں! اگر کوئی صاحب کسی ایسے کام کو بھی ”سنت“ سمجھا کرتے ہیں جو معمولِ نبوی اور صحابہ و تابعینؓ کے معمول کے خلاف ہو، تو اس ناکارہ کو اعتراف ہے کہ وہ ”سنت“ کی اس نئی اصطلاح سے ناواقف ہے۔

ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک چیز کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعینؓ کے زمانوں میں وجود نہیں تھا، بلکہ بعد میں وجود میں آئی، اور کسی امام مجتہد نے کسی اصل شرعی سے استنباط کر کے اسے جائز یا مستحسن قرار دیا، ایسی چیز کو سنتِ نبوی تو نہیں کہا جائے گا، مگر ائمہ اجتہاد کا قیاس و استنباط بھی چونکہ ایک شرعی دلیل ہے، اس لئے ایسی چیز کو خلافِ شریعت بھی نہیں کہا جائے گا، بلکہ اسے بھی ثابت بالسنۃ سمجھا جائے گا۔

زیر بحث مسئلے میں یہ صورت بھی نہیں پائی جاتی، کیونکہ اول تو پھول اور قبر ایسی چیزیں نہیں جو زمانہ خیراترون کے بعد وجود میں آئی ہوں۔ ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قبریں بھی تھیں اور پھول بھی تھے، اور ان پھولوں کو قبروں پر آسانی سے ڈال بھی جاسکتا تھا، اگر یہ کوئی مستحسن چیز ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو لازماً ان سے کورواج دے سکتے تھے، پھر فقہ حنفی کی تدوین ہمارے امام اعظم رحمہ اللہ کے زمانے سے شروع ہوئی اور دوسری صدی سے لے کر دسویں صدی تک بڑا مبالغہ ہزاروں فقہی کتب میں

لکھی گئیں، ہمارے فقہاء نے کفن و دفن اور قبر سے متعلق ادنیٰ ادنیٰ مستحبات اور سنن و آداب کو بڑی تفصیل سے قلم بند کیا ہے، لیکن دس صدیوں کا پورا فقہی لٹریچر اس سے خالی ہے کہ قبروں پر پھول چڑھانا بھی ”سنت“ ہے، اب اگر یہ عمل بھی سنت ہوتا تو دس صدیوں کے ائمہ احناف اس ”سنت“ سے کیوں غافل رہے؟ آخر یہ کیسی سنت ہے جس کا سراغ نہ زمانہ خیر القرون میں ملتا ہے، نہ ذخیرہ حدیث میں، نہ دس صدیوں کے فقہی ذخیرے میں، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر عمل کرتے ہیں، نہ خلفائے راشدینؓ، نہ صحابہؓ و تابعینؓ، نہ ائمہ مجتہدینؒ اور نہ دس صدیوں کے علماء!...

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ زمانہ بعد کے متاخرین کے استحسان سے ”سنت“ تو کجی؟ جواز بھی ثابت نہیں ہوتا، امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ ”قوتوی غیاثیہ“ سے نقل کرتے ہیں:

”قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ الشَّهِيدُ رَحِمَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ:
لَا نَأْخُذُ بِإِسْتِحْسَانِ مَشَائِخِ بَلْخَ، وَأِنَّمَا نَأْخُذُ بِقَوْلِ
أَصْحَابِنَا الْمُتَقَدِّمِينَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ، لِأَنَّ التَّعَامُلَ فِي
بَلَدَةٍ لَا يَذُلُّ عَلَى الْجَوَازِ، وَإِنَّمَا يَذُلُّ عَلَى الْجَوَازِ مَا
يَكُونُ مِنَ الصَّدْرِ الْأَوَّلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى تَقْرِيرِ
السَّيِّئِ عَلَيْهِ وَعَلَى إِلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِيَّاهُمْ عَلَى ذَلِكَ
فَيَكُونُ شَرْعًا عَنْهُ عَلَيْهِ وَعَلَى إِلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَمَّا
إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَا يَكُونُ فِعْلُهُمْ حُجَّةً، إِلَّا إِذَا كَانَ
ذَلِكَ مِنَ النَّاسِ كَافَّةً فِي الْبُلْدَانِ كُلِّهَا، لِيَكُونَ إِجْمَاعًا
وَالْإِجْمَاعُ حُجَّةٌ، أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ لَوْ تَعَامَلُوا عَلَى بَيْعِ
الْخَمْرِ وَعَلَى الرِّبَا لَا يُفْتَى بِالْحِلِّ.“

(مکتوبات امام ربانی، دفتر دوم، مکتوب ۵۴)

ترجمہ: ”شیخ امام شہیدؒ فرماتے ہیں کہ: ہم مشائخ بلخ کے

استحسان کو نہیں لیتے، ہم صرف اپنے متقدمین اصحاب کے قول کو لیتے ہیں، کیونکہ کسی علاقے میں کسی چیز کا رواج چل نکلتا اس کے جواز کی دلیل نہیں، جواز کی دلیل وہ تعامل ہے جو صدرِ اول سے چلا آتا ہے، جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو اس پر برقرار رکھا، اس صورت میں یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تشریع ہوگی، لیکن جبکہ ایسا نہ ہو تو لوگوں کا فعل حجت نہیں، الا یہ کہ تمام ملکوں کے تمام انسان اس پر عمل پیرا ہوں، تو یہ اجماع ہوگا اور اجماع حجت ہے، دیکھئے! اگر لوگ شراب فروشی اور سود پر عمل کرنے لگیں تو ان کے حلال ہونے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔“

رہی وہ حدیث جو شاہ صاحب نے پیش کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخِ خرمہ کو دو حصوں میں چیر کر انہیں دو معذب اور مقبور قبروں پر گاڑ دیا تھا، اور فرمایا تھا کہ: ”جب تک یہ خشک نہیں ہوں گی، امید ہے کہ ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی“ اس سلسلے میں چند امور لائقِ توجہ ہیں:

اول:۔۔۔ یہ کہ یہ واقعہ متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی روایت سے مروی ہے، امام نووی اور قرطبی رحمہما اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ تمام روایات ایک ہی قصے کی حکایت ہیں، لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ تین الگ الگ واقعات ہیں، اس امر کی تنقیح اگرچہ بہت دشوار ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے یا متعدد واقعات؟ لیکن قدرِ مشترک سب روایات کا یہ ہے کہ قبروں پر شاخیں گاڑنا عام معمول نبوی نہیں تھا، بلکہ مقبور و معذب قبروں پر شاخیں گاڑنے کے ایک دو واقعے ضرور پیش آئے۔

دوم:۔۔ اس میں بھی کلام ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی؟ ابو موسیٰ مدینی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: یہ کافروں کی قبریں تھیں۔ اور بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ یہ مسلمانوں کی قبریں تھیں۔ حافظ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ جابرؓ بظاہر کافروں کی قبروں کا واقعہ ہے، اور حدیثِ ابن عباسؓ میں مسلمانوں کی قبروں کا۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۶)

یہ قبریں کافروں کی ہوں یا مسلمانوں کی! اتنی بات واضح ہے اور حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ شاخیں گاڑنے کا عمل ان قبروں پر کیا گیا جن کا مقبور و معذّب ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی قطعی یا کشف صحیح سے معلوم ہو گیا۔ عام مسلمانوں کی قبروں پر نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخیں گاڑیں اور نہ اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ و تابعینؓ کے زمانے میں رواج عام ہوا۔ جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ قبر پر شاخ گاڑنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عامہ اور سنت مقصودہ نہیں تھی۔

سوم: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کہ ”اُمید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں ان قبروں کے عذاب میں تخفیف رہے گی“ شارحین نے اس کی توجیہ و تعلیل میں کلام کیا ہے، مناسب ہے حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی شرح مشکوٰۃ سے اس مقام کی تشریح بلفظ نقل کر دی جائے، شاہ صاحب قدس سرہ لکھتے ہیں:

”اس حدیث کی توجیہ میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان شاخوں کے تر رہنے تک تخفیفِ عذاب کی اُمید جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائی، اس کی بنیاد کس چیز پر ہے؟

بعض لوگ اس پر ہیں کہ اس کی بنا اس پر ہے کہ نباتات جب تک تر و تازہ رہیں، حق تعالیٰ کی تسبیح کرتی ہیں، اور آیت کریمہ: ”اور نہیں کوئی چیز مگر تسبیح کہتی ہے اپنے رب کی حمد کے ساتھ“ میں شئی سے زندہ شئی مراد ہے، اور کنزی کی زندگی اسی وقت تک ہے جب تک وہ خشک نہ ہو، اور پتھر کی حیات ۳۰ وقت تک ہے جب تک کہ وہ ٹوٹ نہ جائے، یا خاص تسبیح زندہ کے ساتھ مخصوص ہے، اور جو تسبیح کہ ہر چیز کو عام ہے وہ اس کا وجود صانع پر اور اس کی وحدت اور صفات کمال پر دلالت کرنا ہے، اور یہ جماعت اس حدیث سے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے میں استدلال کرتی ہے۔

اور امام خطابی رحمہ اللہ نے، جو ائمہ اہل علم اور قدوہ شرح

حدیث میں سے ہیں، اس قول کو رد کیا ہے، اور اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قبروں پر سبزہ اور پھول ڈالنے سے انکار کیا ہے، اور فرمایا کہ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی، اور صدرِ اول میں نہیں تھی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ: اس تحدید و توقیت کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیفِ عذاب کی شفاعت فرمائی تھی، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت شاخ کے خشک ہونے تک کی مدت کے لئے قبول کر لی گئی، اور ارشادِ نبویؐ ”ع“ کا لفظ اسی طرف ناظر ہے، واللہ اعلم (اور صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۱۸ میں بروایت جابرؓ اس پر تصریحِ نبویؐ موجود ہے، نقل)۔

اور علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: شاخ کے اندر دفعِ عذاب کی کوئی خاصیت نہیں، بلکہ یہ عذاب میں تخفیف سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت و کرامت تھی۔

اگر تو دستِ بے کی بگور مردہ دل
روانِ مردہ در آید بعیش در بدنش^(۱)

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ: اس کا عم نبوت کے سپرد ہے کہ اس میں کیا راز ہوگا؟ اور جامعِ الاصول میں بریدہ صبحی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے وصیت فرمائی کہ دو شاخیں ان کی قبر میں گاڑ دی جائیں، تاکہ ممکن ہے کہ اس میں کوئی راز ہو اور وہ سببِ نجات ہو جائے:

دلِ عشقِ حیلہ گر باشد^(۲)۔

(اشعۃ اللمعات ج ۱ ص ۲۰۰)

(۱) ”آپ مردہ دوسری قبر پر ہاتھ رکھ دیں تو مرنے والی جان مزے سے اس کے بدن میں لوٹ آئے۔“

(۲) عشق کا دل (وصیلِ محبوب کی) کوئی نہ کوئی تدبیر کرتا ہے۔

شیخ رحمہ اللہ کی اس تقریر سے واضح ہو جاتا ہے کہ محققین اس کے قائل ہیں کہ تخفیفِ عذاب کا سبب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت و کرامت تھی۔ ورنہ شاخ میں دفعِ عذاب کی کوئی خاصیت نہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے شاخِ ترکِ تسبیح پڑھنے کو دفعِ عذاب کی علت قرار دیا اور پھر اس کو عام سبزہ و گل کی طرف متعدی کیا، ان کو اجتہاد و استنباط کا کوئی مقام حاصل نہیں، نہ ان کا یہ قول اہل علم کی نظر میں کوئی قیمت رکھتا ہے، بلکہ ”ائمۃ اہل علم“ اور ”قدوۃ شراح حدیث“ نے ان کے اس تعلل کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ:

”ایں سخن اصلے ندارد، و در صدرِ اوّل نبود۔“

ترجمہ: ”یہ بالکل بے اصل بات ہے، اور صدرِ اوّل

...خیر القرون... کے معمول کے خلاف ہے۔“

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ مشکوٰۃ کی عربی شرح ”لمعات التفتیح“ میں مشہور حنفی فقیہ و محدث اور عارف امام فضل اللہ تورپشتی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔

”تورپشتی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس تحدید کی وجہ یہ ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شاخوں کے تر رہنے کی مدت تک ان قبروں سے تخفیفِ عذاب کی شفاعت فرمائی تھی۔

رہا ان لوگوں کا قول جنہوں نے یہ کہا ہے کہ: ”اس کی وجہ

یہ ہے کہ تر شاخِ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کہتی ہے، جب تک کہ اس میں تری

باقی ہے، پس وہ عذابِ قبر سے بچانے والی ہوگی“ تو یہ قیوں بالکل بے

مقصد اور لا طائل ہے، اور اہل علم کے نزدیک اس کا کوئی اعتبار

نہیں۔“ (لمعات ج: ۲ ص: ۴۴)

حضرت شیخ رحمہ اللہ کی تشریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ جن مجہول الاسم و اسم

لوگوں نے اس حدیث سے قبروں پر سبزہ و گل ڈالنے کا استنباط کیا ہے، ائمہ اسلام نے ان

کے قول کو بے اصل، بے مغز، غیر معتبر اور صدرِ اوّل کے خلاف بدعت قرار دیا ہے، اگر ان

کے قول میں پرپشہ کے برابر بھی وزن ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ مجتہدینؒ اس سے محروم رہتے۔

چہارم:۔۔۔ اور اگر ان حضرات کی تعلیل کو... جو اہل علم کے نزدیک بے اصل، لا طائل اور غیر معتبر ہے... علی سبیل التذلل تسیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے قبر پر شاخوں کا گاڑنا سنت قرار پاتا ہے، نہ کہ قبروں پر پھول بکھیرنا، یا پھولوں کی چادریں چڑھانا۔ چنانچہ علامہ مینی رحمہ اللہ جو اس تعلیل کو قبول کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

”وَكَذَلِكَ مَا يَفْعَلُهُ أَكْثَرُ النَّاسِ مِنْ وَضْعِهَا فِيهِ
رُطُوبَةٌ مِنَ الرِّيحَاتَيْنِ وَالْبُقُولِ وَنَحْوَهُمَا عَلَى الْقُبُورِ لَيْسَ
بَشْيْءٍ وَأَمَّا السُّنَّةُ الْعَرُوضُ“ (عمدة القاری ج ۱ ص ۸۷۹)
ترجمہ:۔۔۔ ”اور اسی طرح جو فعل کہ اکثر لوگ کرتے ہیں،
یعنی سبزہ و گل وغیرہ رطوبت والی چیزوں کا قبروں پر ڈالنا، یہ کوئی چیز
نہیں، سنت ہے تو صرف شاخ کا گاڑنا۔“

پنجم:۔۔۔ نیز اگر ان حضرات کے اس تعلیل کو قبول بھی کر لیا جائے تو اس سے
کافروں اور فساق و فجار کی قبروں پر شاخ گاڑنے کا جواز ثابت ہوگا، نہ کہ اولیاء اللہ کی قبور
طیبہ پر! جیسا کہ پہلے تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معذّب و
مقبور قبروں کے سوا کسی قبر پر شاخ نہیں گاڑی، نہ اس کی ترغیب دی اور نہ صحابہؓ و تابعینؓ نے
اس پر عمل کیا۔ پس اس تعلیل سے صالحین اور مقبولان الہی کی قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز
ثابت نہیں ہوتا، چہ جائیکہ اسے سنت یا مستحب کہا جائے۔ کتنی عجیب بات ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کافروں اور گنہگاروں کی قبروں کے ساتھ فرمایا، وہ اولیاء اللہ
کی قبور سے روا رکھا جاتا ہے۔

شارعِ عدیہ اسلام نے عام مسلمانوں کی قبروں پر شاخ گاڑنے کی جو سنت جاری
نہیں فرمائی، شاید واللہ اعلم۔ اس میں یہ حکمت بھی ملحوظ ہو کہ ایسی شاخوں کا گاڑنا قبر کے
معذّب و مقبور ہونے کی بدشگونی ہے، اور شریعت ایسے کسی امر کو پسند نہیں کرتی جس میں کسی

مسلمان کے بارے میں سوء ظن یا بد شکونی کا پہلو پایا جائے، اس لئے اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے اولیاء اللہ کی قبور پر پھول ڈالنا بے ادبی ہے۔

در اصل جو آج مزارات پر پھولوں کی چادریں چڑھائی جاتی ہیں، وہ اس حدیث کی تعمیل کے لئے نہیں، بلکہ قبور کی تعظیم اور اہل قبور کے تقرب کے لئے ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کی تعظیم اور اہل قبور سے تقرب کے لئے پھول چڑھانے کی ہرگز اجازت نہیں دی، اور نہ اس حدیث میں دُور دُور تک ایسی اجازت کا کوئی سراغ ملتا ہے۔ چنانچہ تعظیم کی خاطر اولیاء اللہ کے مزارات پر یا قومی لیڈروں کی قبروں پر پھولوں کی چادریں چڑھانے کی جو رسم ہمارے زمانے میں رائج ہے، متقدمین و متاخرین میں سے کسی نے اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا، اس لئے اس کے بدعتِ سنیہ ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، یہ یہود و نصاریٰ اور ہنود کی رسم ہے، جو مسلمانوں میں ذرا آئی ہے۔ بدعت کی خالصیت یہ ہے کہ جب وہ عام اور شائع ہو جاتی ہے تو رفتہ رفتہ علماء کے ذہن و دماغ بھی اس سے متاثر ہو جاتے ہیں، اور بدعت کی شاعت و قباحیت ان کے ذہن سے محو ہو جاتی ہے، اس لئے بعض عمامے زمانہ کھینچ تان کر کسی نہ کسی طرح اس کے جواز، بلکہ استحسان کی کوئی نہ کوئی سبیل نکالنا چاہتے ہیں، اس طرح وہ بجائے احیائے سنت کے، بدعت کی ترویج و اشاعت میں مدد و معاون بن جاتے ہیں۔

حدیثِ جریدہ کی اس مختصر تشریح کے بعد اب جناب شاہ تراب الحق صاحب کے نقل کردہ حوالوں کو لیتا ہوں۔

ان میں سے پہلا حوالہ تو حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کی ”اشعۃ اللمعات“ کا ہے، اس کا پورا متن اوپر نقل کر چکا ہوں، اسے پڑھ کر معمولی عقل و فہم کا آدمی بھی یہ معلوم کر سکتا ہے کہ حضرت شیخ قبروں پر پھول ڈالنے کا جواز نقل کر رہے ہیں یا اس کو ”بے اصل بدعت“ فرما رہے ہیں، اور جن لوگوں نے یہ جواز نہ روایات بت کرنے کی کوشش کی ہے، حضرت شیخ ان کے قول کی تصدیق فرما رہے ہیں یا ان کے قول کو ”لا بعناہ“ اور بے قیمت و غیر معتبر فرما رہے ہیں...؟

شاہ صاحب نے دوسرا حوالہ یہ نقل کیا ہے کہ:

”ملا علی قاریؒ نے مرقات میں اسی حدیث کی شرح

کرتے ہوئے فرمایا کہ: مزاروں پر تر پھول ڈالنا سنت ہے۔“

شیخ علی قاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ذیل میں پہلے تو امام نووی رحمہ اللہ کا طویل اقتباس نقل کیا ہے، جس کا ایک فقرہ یہ ہے:

”یہ جو لوگ اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے قبروں

پر کھجور وغیرہ کے پتے ڈالتے ہیں، امام خطابی رحمہ اللہ نے اس پر نکیر

کی ہے، اور فرمایا ہے کہ: اس کی کوئی اصل نہیں۔“

شیخ علی قاری رحمہ اللہ اس فقرے کے بارے میں لکھتے ہیں

”لیکن خطابیؒ کا انکار کرنا اور یہ کہنا کہ اس کی کوئی اصل

نہیں، تو اس میں واضح بحث ہے، کیونکہ یہ حدیث اس کے لئے اصل

بننے کی صلاحیت رکھتی ہے، پھر میں نے دیکھا کہ ابن حجرؒ نے اس

بحث کی تصریح کی ہے، اور کہا ہے کہ خطابیؒ کا یہ کہنا کہ اس کی کوئی

اصل نہیں، ممنوع ہے، بلکہ یہ حدیث اس کی اصل اصیل ہے۔ اسی بنا

پر ہمارے متاخرین اصحاب میں سے بعض ائمہ نے فتویٰ دیا ہے کہ

پھول اور شمع رکھنے کی جو عادت ہوئی ہے، یہ اس حدیث کی بن پر

سنت ہے۔“

ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کر کے شیخ علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”شاید خطابیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث ایک

واقعے سے متعلق ہے، عموم کا فائدہ نہیں دیتی، اسی لئے اس کی گزشتہ

توجیہات کی گئی ہیں، سوچ لو، کہ یہ بات محلِ نظر ہے۔“

(مرقاۃ ج ۱ ص ۳۵۱، مطبوعہ ملتان)

شیخ علی قاری رحمہ اللہ کے اس کلام سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوئے:

۱:۔۔۔ پھول ڈالنے کو انہوں نے سنت نہیں کہا، بلکہ ابن حجر شافعی کا قول نقل کیا ہے کہ بعض متأخرین شافعیہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔

۲:۔۔۔ شیخ علی قاری رحمہ اللہ کو ائمہ حنفیہ میں سے کسی کا قول نہیں مل سکا کہ یہ فعل سنت ہے، نہ متقدمین کا، اور نہ متأخرین حنفیہ کا، اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے ائمہ نے یہ فتویٰ نہیں دیا۔

۳:۔۔۔ ابن حجرؒ نے جن متأخرین شافعیہ کا فتویٰ نقل کیا ہے، نہ وہ مجتہد ہیں، اور نہ امام خطابی اور امام نووی رحمہما اللہ کے مقابلے میں ان کا قول کوئی اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ ائمہ شافعیہ میں خطابی اور نووی رحمہما اللہ کا علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حدیث و فقہ میں جو مقام ہے، ان متأخرین شافعیہ کی ان کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں۔

۴:۔۔۔ شیخ علی قاریؒ، خطابیؒ کے قول کی توضیح صحیح کرتے ہیں، اور اس مسئلے کو محل نظر بتاتے ہیں۔ انہوں نے اس پر جو کچھ لکھا ہے وہ بطور فتویٰ نہیں، بلکہ بطور بحث ہے، ان تمام امور کو نظر انداز کر کے کہہ دینا کہ: ”مؤا علی قاریؒ نے مرقات میں مزارات پر پھول چڑھانے کو سنت کہا ہے“ علمی ثقاہت کے خلاف ہے۔

تیسرا حوالہ طحاوی کے حاشیہ مرقی الفدا کا دیا ہے کہ۔

”ہمارے بعض متأخرین اصحاب نے اس حدیث کی رو

سے فتویٰ دیا کہ خوشبو اور پھول قبر پر چڑھانے کی جو عادت ہے، وہ

سنت ہے۔“

غالباً شاہ صاحب نے طحاوی کا حاشیہ پچشم خود ملاحظہ نہیں فرمایا، ورنہ انہیں نظر آتا کہ یہ طحاوی کی اپنی عبارت نہیں، بلکہ یہ بات انہوں نے مؤا علی قاریؒ کی شرح مشکوٰۃ کے حوالے سے نقل کی ہے، اور شرح مشکوٰۃ میں (جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے) ہمارے فقہائے حنفیہ کا فتویٰ نقل نہیں کیا، بلکہ ابن حجر شافعیؒ کا حوالہ نقل کیا ہے، جس پر اوپر بحث ہو چکی ہے۔ شاہ صاحب کے حوالے میں یہ افسوس ناک غلطی ہوئی ہے کہ متأخرین شافعیہ کے قول کو ”ہمارے متأخرین اصحاب کا حدیث کی رو سے فتویٰ“ بنا دیا گیا ہے، اَبَا اللّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ“

شاہ صاحب نے ایک حوالہ علامہ شامی رحمہ اللہ کا نقل کیا ہے کہ ”انہوں نے اسے مستحب کہا ہے۔“

یہاں بھی نقل میں افسوس ناک تساہل پسندی سے کام لیا گیا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے بحر، درر اور شرح مدیہ کے حوالے سے یہ نقل کیا ہے کہ قبرستان سے ترگھاس اور سبزہ کا اکھڑنا مکروہ ہے، اور ”امداد“ سے اس کی تعلیل نقل کی ہے کہ وہ جب تک تر رہے، اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھتا ہے، پس میت اس سے اُنس حاصل کرتا ہے اور اس کے ذکر سے رحمت نازل ہوتی ہے، اس کی دلیل میں حدیث جریدہ نقل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”اس مسئلے سے اور اس حدیث سے قبر پر شاخ رکھنے کا استحباب اخذ کیا جاتا ہے بطور اتباع کے، اور اس پر قیاس کیا جاتا ہے کہ آس کی شاخیں وغیرہ رکھنے کو جس کی ہمارے زمانے میں عادت ہو گئی ہے، اور شافعیہ کی ایک جماعت نے اس کی تصریح بھی کی ہے، اور یہ اولیٰ ہے بہ نسبت بعض مالکیہ کے قول کے کہ قبروں کے عذاب کی تخفیف بہ برکت دستِ نبوی یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعا سے ہوئی تھی، اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔“

علامہ شامی رحمہ اللہ کی اس عبارت میں پھول ڈالنے کا استحباب ذکر نہیں کیا گیا، بلکہ یہ ذکر کیا ہے کہ اس سے بطور اتباع نبوی شاخ گاڑنے کا استحباب ذکر کیا جاتا ہے، اور اس کی علت وہی ذکر کی ہے جو امام تورپشتی رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق قطعاً طائل اور ”اہل علم کے نزدیک غیر معتبر“ ہے، اور اس بے مقصد اور غیر معتبر تعلیل پر قیاس کرنا کس قدر بے مقصد اور غیر معتبر ہوگا؟ اس کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ اور علامہ شامی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ یہ تعلیل بعض مالکیہ کے قول سے اولیٰ ہے کہ یہ تخفیف عذاب شاخ کھجور کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی، بلکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دُعا و شفاعت کی کرامت تھی۔ اول تو اس قول کو بعض مالکیہ کی طرف منسوب کرنا

بہت عجیب ہے، آپ سن چکے ہیں کہ ائمہ شافعیہ میں خطابی، ہزاری، نووی اور بعض دوسرے حضرات رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں، اور ہمارے ائمہ احناف میں امام تورپشتی رحمہ اللہ نے اس کو صاف صاف اہل علم کا قول کہا ہے اور اس کے مقابل قول کو ”لا طائل تحته“ وغیرہ معتبر عند اہل العلم“ فرمایا ہے۔ امام تورپشتی رحمہ اللہ کے ارشاد سے معلوم ہو جاتا ہے کہ مذاہب اربعہ کے اہل علم اس تعقل کو (جسے علامہ شامیؒ اولیٰ کہہ رہے ہیں) غیر معتبر اور بے مغز سمجھنے پر متفق ہیں۔

علاوہ ازیں جس قول کو علامہ شامی رحمہ اللہ بعض مالکیہ کی طرف منسوب کر کے غیر اولیٰ کہہ رہے ہیں، اس کی تصریح حدیث جابرؓ میں صراحۃً انسانِ نبوت سے منقول ہے۔

”فَأُحْبِطُ بِشَفَاعَتِي أَنْ يُرْفَهُ ذَلِكَ عَنْهُمَا مَا

دَامَ الْعُصْنَانِ رَطْبَيْنِ.“ (صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۱۸)

ترجمہ: ”پس میں نے چاہا کہ میری شفاعت کی بدولت ان

کے عذاب میں تخفیف ہو جب تک کہ شاخیں تر رہیں۔“

اس لئے تسبیحِ جریدہ کی تعلیل بمقابلہ نص کے سرے سے مردود ہے، نہ کہ اولیٰ۔

کتنی عجیب بات ہے کہ فرمودہ نبوی کو غیر اولیٰ کہا جائے، اور اس کے مقابلے میں بعض لوگوں کے بے مغز تعقل کو اولیٰ کہہ کر اس پر قیاسی تفریعات بٹھائی جائیں۔

اور اگر بالفرض یہ بات حدیث میں منقول نہ ہوتی، بلکہ بعض مالکیہ ہی نے کہی ہوتی، تب بھی عشاقِ رسولؐ کے لئے یہ بات کس قدر اذیت ناک ہے کہ تسبیحِ جریدہ کی تعلیل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک کی برکت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کی کرامت سے اولیٰ کہا جائے۔

الغرض علامہ شامی رحمہ اللہ نے اول تو قبروں پر پھول ڈالنے کو مستحب نہیں کہا، بلکہ شاخ گاڑنے کا استحباب اخذ فرمایا ہے، اور پھر یہ استحباب بھی اس لاطل اور بے مغز تعقل پر مبنی ہے جسے اہل علم غیر معتبر کہہ کر ذکر چکے ہیں۔

شاہ صاحب نے ایک حوالہ شیخ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ کی ”کشف النور“ سے

نقل کیا ہے، یہ رسالہ اس ناکارہ کی نظر سے نہیں گزرا، تاکہ اس کے سیاق و سباق پر غور کیا جاتا، مگر اتنی بات واضح ہے کہ علامہ شامی ہوں یا شیخ عبدالغنی ناہی، یہ سب کے سب ہماری طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مقصد ہیں، اور مقصد کا کام صاحب مذہب اور ائمہ مجتہدین کی نقل کی اتباع کرنا ہے، تقلید، خود رائی کا نام نہیں ہے، علامہ شامی نے یا شیخ عبدالغنی ناہی نے یا کسی اور بزرگ نے اگر ہمارے ائمہ متوہین سے کوئی نقل پیش کی ہے تو سر آنکھوں پر، ورنہ میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے الفاظ میں یہی عرض کر سکتا ہوں۔

”اینا قول امام ابی حنیفہ و امام ابی یوسف و امام محمد معتبر است نہ عمل ابی بکر شبلی و ابی حسن نوری۔“

(مکتوبات امام ربانی، دفتر اول، مکتوب نمبر: ۲۶۵)

ترجمہ: ”یہاں امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام

محمد کا قول معتبر ہے، نہ کہ ابو بکر شبلی اور ابو الحسن نوری کا عمل۔“

جناب شاہ صاحب قبلہ نے اس بیچ مدان کے بارے میں جو الفاظ استعمل فرمائے ہیں، ان کے بارے میں یہ عرض کر سکتا ہوں کہ:

بدم گفتی و خر سدم، مگو گفتی عفاک اللہ
جواب تلخ می زبید لب لعل شکر خارا^(۱)

لیکن ان سے بہ ادب عرض کروں گا کہ جہاں اور عوام کی اختراع کردہ رسموں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہ بنائیں، (فداہ ابی و اُمی و رُوحی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

آج اولیاء اللہ کے مزارات پر جو کچھ ہو رہا ہے، یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں، نہ خیر القرون میں اس کا وجود تھا، بلکہ یہ شر القرون کی پیداوار ہے، حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی قدس سرہ کے بقول:

”بسا اعمال و افعال و اوضاع کہ در زمان سلف از مکرو بات

(۱) مجھے بُر کہا تو نے اور خوش ہوں میں، اچھی بات کہی تو نے، معاف کریں تجھے اللہ تعالیٰ

آرزو جواب زبیدیت ہے شکر چہاتے لب معشوق کو۔

بودہ در آخر زمان از مستحبات گشتہ و اگر جہال و عوام چیزے کنند یقین کہ ارواح بزرگان ازاں راضی نخواہد بود و ساحت کمال و دیانت و نورانیت ایشان منزہ است ازاں۔“ (شرح سفر السعدۃ ص ۲۷۲)
ترجمہ: ”بہت اعمال و افعال اور طریقے جو سلف صالحین کے زمانے میں مکروہ و ناپسندیدہ تھے، وہ آخری زمانے میں مستحسن ہو گئے ہیں۔ اور اگر جہاں و عوام کوئی کام کرتے ہیں تو یقین رکھنا چاہئے کہ بزرگوں کی ارواح طیبہ اس سے خوش نہیں ہوں گی، اور ان کے کمال و دیانت اور نورانیت کی بارگاہ ان سے پاک اور منزہ ہے۔“

افسوس ہے کہ شاہ صاحب انہی جہال و عوام کی اختراع کردہ رسوم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ثابت کرنے کے درپے ہیں، جن کا کوئی وجود نہ زمانہ سلف میں تھا اور نہ ہمارے دس صدیوں کے فقہی لٹریچر میں۔ کیونکہ شاہ صاحب کو اطمینان ہے کہ جہال و عوام کے غوغا کے سامنے کس کو مجاہل ہو سکتی ہے کہ ان مخترعہ رسوم کے بارے میں لب کشائی کرے؟ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح لکھا ہے

”تا از بدعتِ حسنہ در رنگِ بدعتِ سیئہ احتراز ننماید

ہوئے ایں دولت بمشام جان او نرسید، و ایں معنی امر و ز محصر است کہ عالم در ریائے بدعت غرق گشتہ است و ظلماتِ بدعت آرامِ رفته، کرا مجال است کہ دم از رفع بدعت زند، و با حیاتِ سنت لب کشاید، اکثر علماء ایں وقت رواج دہند ہائے بدعت اند، و محو کنند ہائے سنت، بدعت ہائے پہن شدہ راتعل و خلق دانستہ بجواز بلکہ با تحسان س فتویٰ مے دہند و مردم را بدعت دلالت مینمایند۔“ (دفتر دوم، مکتوب ۵۴)

ترجمہ: ”جب تک آدمی بدعتِ حسنہ سے بھی، بدعت

سیئہ کی طرح احتراز نہ کرے، اس دوست (اتباعِ سنت) کی بو بھی

اس کے مشامِ جان تک نہیں پہنچ سکتی، اور یہ بات آج بہت ہی دشوار

ہے، کیونکہ جہاں دریائے بدعت میں غرق ہو چکا ہے، اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام پڑے ہوئے ہے، کس کی مجال ہے کہ کسی بدعت کے اٹھانے میں دم مارے، اور سنت کو زندہ کرنے میں سب کشتی کرے؟ اس وقت کے اکثر علماء بدعت کو رواج دینے والے، اور سنت کو مٹانے والے ہیں، جو بدعات پھیل جاتی ہیں، تو مخدوق کا تعامل جان کر جواز، بلکہ استحسان کا فتویٰ دے ڈالتے ہیں، اور بدعت کی طرف لوگوں کی راہ نمائی کرتے ہیں۔“

ضمیمہ

(۲)

داڑھی کا مسئلہ

”سوال:۔۔۔ داڑھی کی شرعی حیثیت کیا ہے، واجب ہے یا سنت؟ اور داڑھی منڈانا جائز ہے یا مکروہ یا حرام؟ بہت سے حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ داڑھی رکھنا ایک سنت ہے، اگر کوئی رکھے تو اچھی بات ہے اور نہ رکھے تب بھی کوئی گناہ نہیں۔ یہ نظریہ کہاں تک صحیح ہے؟

۲:۔۔۔ شریعت میں داڑھی کی کوئی مقدار مقرر ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کتنی؟

۳:۔۔۔ بعض حفاظ کی عادت ہے کہ وہ رمضان مبارک سے کچھ پہلے داڑھی رکھ لیتے ہیں اور رمضان المبارک کے بعد صاف کر دیتے ہیں۔ ایسے حافظوں کو تراویح میں امام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ اور ان کے پیچھے نماز درست ہے یا نہیں؟

۴:۔۔۔ بعض لوگ داڑھی سے نفرت کرتے ہیں اور اسے نظر حقارت سے دیکھتے ہیں، اگر اولاد یا اعزہ میں سے کوئی داڑھی رکھنا چاہے تو اسے روکتے ہیں اور طعنہ دیتے ہیں، اور کچھ لوگ شادی کے لئے داڑھی صاف ہونے کی شرط لگاتے ہیں، ایسے لوگوں کا کیا حکم ہے؟

۵:۔۔۔ بعض لوگ سفر حج کے دوران داڑھی رکھ لیتے ہیں اور حج سے واپسی پر صاف کر دیتے ہیں، اور بعض سفر حج میں بھی داڑھی

صاف کرتے ہیں، کیا ایسے لوگوں کا حج صحیح ہے؟

۶:۔۔۔ بعض حضرات اس لئے واڑھی نہیں رکھتے کہ اگر ہم واڑھی رکھ کر کوئی غلط کام کریں گے تو اس سے واڑھی والوں کی بدنامی اور واڑھی کی بے حرمتی ہوگی۔ ایسے حضرات کے بارے میں کیا حکم ہے؟
سائل:۔۔۔ صوفی محمد مسکین کمیشن ایجنٹ
ذکر یلین جوڈیا بازار، کراچی نمبر ۲۔“

جواب سوالِ اول... واڑھی منڈانا یا کترانا (جبکہ ایک مشیت سے کم ہو) حرام اور گنہ گیرہ ہے۔ اس سلسلے میں پہلے چند احادیث لکھتا ہوں، اس کے بعد ان کے فوائد ذکر کروں گا۔

۱:۔۔۔ ”عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ قَصُّ الشَّارِبِ وَإِغْفَاءُ اللَّحْيَةِ.“ الحديث. (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۲۹)
ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: دس چیزیں فطرت میں داخل ہیں، مونچھوں کا کوٹنا اور واڑھی کا بڑھانا... الخ۔“

۲:۔۔۔ ”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَخْفُوا الشَّوَارِبَ وَأَغْفُوا اللَّحْيَ.“
وفی رواية: أَنَّهُ أَمَرَ بِإِخْفَاءِ الشَّوَارِبِ وَإِغْفَاءِ اللَّحْيَةِ.“ (ایضاً)

ترجمہ:۔۔۔ ”ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مونچھوں کو کوٹنا اور واڑھی بڑھاؤ۔
اور ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مونچھوں کو کوٹانے اور واڑھی کو بڑھانے کا حکم فرمایا۔“

۳.... "عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، أَوْفَرُوا اللَّحْيَ وَاحْفُوا الشَّوَارِبَ" (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۳۸۰)
ترجمہ: "ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مشرکوں کی مخالفت کرو، واڑھیں بڑھاؤ اور مونچھیں کٹاؤ۔"

۴.... "عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جُزُوا الشَّوَارِبَ وَأَرْخُوا اللَّحْيَ، خَالِفُوا الْمَجُوسَ." (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۲۹)
ترجمہ: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مونچھیں کٹاؤ اور واڑھیاں بڑھاؤ، مجوسیوں کی مخالفت کرو۔"

۵.... "عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ شَارِبِهِ فَلَيْسَ مِنَّا." (رواہ احمد و الترمذی و النسائی، مشکوٰۃ ص ۳۸۱)
ترجمہ: "زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو مونچھیں نہ کٹوائے وہ ہم میں سے نہیں۔"

۶.... "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ." (رواہ البخاری، مشکوٰۃ ص ۳۸۰)
ترجمہ: "حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: اللہ کی لعنت ہو ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت کرتے ہیں، اور اللہ کی لعنت ہو ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کرتی ہیں۔“
فوائد:

۱۔۔۔ پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ مونچھیں کٹنا اور داڑھی بڑھانا انسان کی فطرت سلیمہ کا تقاضا ہے، اور مونچھیں بڑھانا اور داڑھی کٹنا خدافِ فطرت ہے، اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ فطرۃ اللہ کو بگاڑتے ہیں۔ قرآن مجید میں ہے کہ شیطان لعین نے خدا تعالیٰ سے کہا تھا کہ میں اولادِ آدم کو گمراہ کروں گا، اور میں ان کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑا کریں۔ تفسیر حقانی اور بیان القرآن وغیرہ میں ہے کہ داڑھی منڈانا بھی تخلیقِ خداوندی کو بگاڑنے میں داخل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مردانہ چہرے کو فطرتاً داڑھی کی زینت و وجاہت عطا فرمائی ہے۔ پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انوائے شیطان کی وجہ سے نہ صرف اپنے چہرے کو بلکہ اپنی فطرت کو مسخ کرتے ہیں۔

چونکہ حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام کا طریقہ ہی صحیح فطرتِ انسانی کا معیار ہے، اس لئے فطرت سے مراد انبیائے کرام علیہم السلام کا طریقہ اور ان کی سنت بھی ہو سکتی ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مونچھیں کٹنا اور داڑھی بڑھانا ایک لاکھ چوبیس ہزار (یا کم و بیش) انبیائے کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت ہے۔ اور یہ وہ مقدس جماعت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اقتدا کا حکم دیا گیا ہے: ”أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَهَدَاهُمْ اِقْتَدُ“ (سورۃ الانعام ۹۰) اس لئے جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ انبیائے کرام علیہم السلام کے طریقے کی مخالفت کرتے ہیں۔ گویا اس حدیث میں تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ داڑھی منڈانا تین گناہوں کا مجموعہ ہے۔ ۱۔۔۔ انسانی فطرت کی خلاف ورزی، ۲۔۔۔ انوائے شیطان سے اللہ تعالیٰ کی تخلیق کو بگاڑنا، ۳۔۔۔ انبیائے کرام علیہم السلام کی مخالفت۔ پس ان تین وجوہ سے داڑھی منڈانا حرام ہوا۔

۲۔۔۔ دوسری حدیث میں مونچھیں کٹوانے اور داڑھی بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور

حکم نبوی کی تعمیل ہر مسلمان پر واجب، اور اس کی مخالفت حرام ہے، پس اس وجہ سے بھی داڑھی رکھنا واجب اور اس کا منڈانا حرام ہوا۔

۳... تیسری اور چوتھی حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مونچھیں کٹوانا اور داڑھی رکھنا مسلمانوں کا شعار ہے، اس کے برعکس مونچھیں بڑھانا اور داڑھی منڈانا مجوسیوں اور مشرکوں کا شعار ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو مسلمانوں کا شعار اپنانے اور مجوسیوں کے شعار کی مخالفت کرنے کی تاکید فرمائی ہے۔ اسلامی شعار کو چھوڑ کر کسی گمراہ قوم کا شعار اختیار کرنا حرام ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.“ (جامع صغیر ج ۲ ص ۸)

ترجمہ: ”جو شخص کسی قوم کی مشابہت کرے وہ انہیں میں

سے ہوگا۔“

پس جو لوگ داڑھی منڈاتے ہیں وہ مسلمانوں کا شعار ترک کر کے اہل کفر کا شعار اپناتے ہیں، جس کی مخالفت کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا، اس لئے ان کو وعید نبوی سے ڈرنا چاہئے کہ ان کا حشر بھی قیامت کے دن انہی غیر قوموں میں نہ ہو... نعوذ باللہ! ۴... پانچویں حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ جو لوگ مونچھیں نہیں کٹواتے وہ ہماری جماعت میں شامل نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہی حکم داڑھی منڈانے کا ہے، پس یہ ان لوگوں کے لئے بہت ہی سخت وعید ہے جو محض نفسانی خواہش یا شیطانی اغوا کی وجہ سے داڑھی منڈاتے ہیں، اور اس کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے لئے اپنی جماعت سے خارج ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں، کیا کوئی مسلمان جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذرا بھی تعلق ہے، اس دھمکی کو برداشت کر سکتا ہے...؟

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو داڑھی منڈانے کے گناہ سے اس قدر نفرت تھی کہ جب شاہ ایران کے قاصد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کی داڑھیں منڈی ہوئی اور مونچھیں بڑھی ہوئی تھیں:

”فَكَرِهَ النَّظَرُ إِلَيْهِمَا، وَقَالَ: وَيْلَكُمَا! مَنْ

أَمَرَ كَمَا بِهِذَا؟ قَالَا: أَمَرْنَا رَبَّنَا يُعْنِيَانِ كَسْرِي، فَقَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَلَكِنْ رَبِّي أَمَرَنِي
بِإِعْفَاءِ لَحْيَتِي وَقَصِّ شَارِبِي“

(البدایہ والنہایہ ج: ۴ ص: ۲۶۹، حیاۃ الصحابہ ج: ۲ ص: ۱۱۵)

ترجمہ: ”پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی
طرف نظر کرنا بھی پسند نہ کیا اور فرمایا تمہاری ہلاکت ہو! تمہیں یہ شکل
بگاڑنے کا کس نے حکم دیا ہے؟ وہ بولے کہ: یہ ہمارے رب یعنی شاہ
ایران کا حکم ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لیکن میرے
رب نے تو مجھے داڑھی بڑھانے اور مونچھیں کنوانے کا حکم فرمایا ہے۔“

پس جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کے حکم کی خلاف ورزی کر کے
مجوسیوں کے خدا کے حکم کی پیروی کرتے ہیں، ان کو سو بار سوچنا چاہئے کہ وہ قیامت کے دن
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں کیا منہ دکھائیں گے؟ اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم فرمائیں کہ: ”تم اپنی شکل بگاڑنے کی وجہ سے ہماری جماعت سے خارج ہو“ تو شفاعت
کی اُمید کس سے رکھیں گے...؟

۵: اس پانچویں حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مونچھیں بڑھانا اور اسی طرح
داڑھی منڈانا اور کتران حرام اور گنہ کبیرہ ہے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی گنہ کبیرہ پر
ہی ایسی وعید فرما سکتے ہیں کہ ایسا کرنے والا ہماری جماعت سے نہیں ہے۔

۶: چھٹی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے ان مردوں
پر جو عورتوں کی مشابہت کریں اور ان عورتوں پر جو مردوں کی مشابہت کریں۔ اس حدیث کی
شرح میں مؤلف علی قاری رحمہ اللہ صاحب مرقۃ لکھتے ہیں کہ

”عن اللہ، کافقرہ، جملہ بطور بدوٰع بھی ہو سکتا ہے، یعنی
ان لوگوں پر اللہ کی لعنت ہو، اور جملہ خیر بھی ہو سکتا ہے، یعنی ایسے
لوگوں پر اللہ تعالیٰ لعنت فرماتے ہیں۔“

داڑھی منڈانے میں گزشتہ بار قباحتوں کے علاوہ ایک قباحت عورتوں سے مشابہت کی بھی ہے، کیونکہ عورتوں اور مردوں کے درمیان اللہ تعالیٰ نے داڑھی کا امتیاز رکھا ہے، پس داڑھی منڈانے والے اس امتیاز کو مٹا کر عورتوں سے مشابہت کرتا ہے، جو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی لعنت کا موجب ہے۔

ان تمام نصوص کے پیش نظر فقہائے امت اس پر متفق ہیں کہ داڑھی بڑھانا واجب ہے، اور یہ اسلام کا شعار ہے، اور اس کا منڈانا یا کترانا (جبکہ حد شرعی سے کم ہو) حرام اور گناہ کبیرہ ہے، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعیدیں فرمائی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس فعلِ حرام سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔

”جواب سواں دوم... احادیث میں داڑھی کے بڑھانے کا حکم دیا گیا ہے اور ترمذی کتاب الادب (ج ۲ ص ۱۰۰) کی ایک روایت میں جو سند کے اعتبار سے کمزور ہے، یہ ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ریش مبارک کے طول و عرض سے زائد بال کاٹ دیا کرتے تھے۔ اس کی وضاحت صحیح بخاری کتاب اللباس (ج ۲ ص ۸۷۵) کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حج و عمرے سے فارغ ہونے کے موقع پر احرام کھولتے تو داڑھی کو ٹھٹی میں سے رزائد حصہ کاٹ دیا کرتے تھے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی اسی مضمون کی روایت منقول ہے (نصاب رایہ ج ۴ ص ۳۵۸)۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ داڑھی کی شرعی مقدار کم از کم ایک مشت ہے۔ (ہد یہ تہ اصوم) پس جس طرح داڑھی منڈانا حرام ہے، اسی طرح، رُہی ایک مشت سے کم کرنا بھی حرام ہے، درمختار میں ہے

”وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ ذُوْنُ دَلَكٍ كَمَا يَفْعَلُهُ
بَعْضُ الْمَعَارِبَةِ وَمُخْتَلَةُ الرِّجَالِ فَلَمْ يَنْحُهُ أَحَدٌ، وَأَخْذُ
كُلِّهَا فَعَلٌ يَهُودُ الْهِنْدِ وَمَخْوُوسُ الْأَعَاجِمِ.“

(شرعی بیع جدید ج ۲ ص ۴۱۸)

ترجمہ ”اور داڑھی کترانا جبکہ وہ ایک مشت سے کم ہو

جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور پیچھے قسم کے آدمی کرتے ہیں، پس اس کو کسی نے جائز نہیں کہا، اور پوری دائرہ صاف سردینا تو ہندوستان کے یہودیوں اور عجم کے مجوسیوں کا فعل تھا۔

یہی مضمون فتح القدیر (۲ ص ۷۷) اور بحر الرائق (۲ ص ۳۰۲) میں ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ "اشعة المذہبات" میں لکھتے ہیں "حلق کردن لحيہ حرام است وگذاشتن آن بقدر قبضہ واجب است۔" (ج ۱ ص ۲۲۸)

ترجمہ: "دائرہ صاف منڈانا حرام ہے، اور ایک مشت کی مقدار اس کو بڑھانا واجب ہے (پس اگر اس سے کم ہو تو سترانا بھی حرام ہے)۔" امداد الفتویٰ میں ہے۔

"دائرہ صاف رکھنا واجب ہے، اور قبضے سے زائد کٹوانا حرام ہے۔ لقولہ علیہ السلام حالفوا المشرکین أو فووا النّحی متفق علیہ فی الذّر المختار یحرم علی الرّجل قطع لحيته وفيه السنّة فیہا القبضۃ۔" (ج ۳ ص ۲۲۳)

ترجمہ: "کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مشرکین کی مخالفت کرو، دھڑی بڑھاؤ۔ (بخاری و مسلم) اور در مختار میں ہے کہ مرد کے لئے دائرہ صاف کا کٹنا حرام ہے اور اس کی مقدار مسنون ایک مشت ہے۔"

جواب سوال سوم: جو حافظ دائرہ صاف منڈاتے یا کتراتے ہوں وہ گناہ کبیرہ کے مرتکب اور فاسق ہیں۔ تراویح میں بھی ان کی امامت جائز نہیں، اور ان کی اقتداء میں نماز مکروہ تحریمی (یعنی عملاً حرام) ہے۔ اور جو حافظ صرف رمضان المبارک میں دائرہ صاف رکھ لیتے ہیں اور بعد میں صاف سدا دیتے ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے۔ ایسے شخص کو فرض نماز اور تراویح

میں امام بنانے والے بھی فاسق اور گنہگار ہیں۔

جواب سواپ چہارم: اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے یہ اصول ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ اسلام کے کسی شعار کا مذاق اڑانا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی سنت کی تحقیر کرنا کفر ہے، جس سے آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے، اور یہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دائڑھی کو اسلام کا شعار اور انبیائے کرام علیہم السلام کی متفقہ سنت فرمایا ہے، پس جو لوگ مسخ فطرت کی بنا پر دائڑھی سے نفرت کرتے ہیں، اسے حقارت کی نظر سے دیکھتے ہیں، ان کے اعزہ میں سے اگر کوئی دائڑھی رکھنا چاہے تو اسے روکتے ہیں یا اس پر طعنہ زنی کرتے ہیں، اور جو لوگ دُوبہ کے دائڑھی منڈائے بغیر رشتہ دینے کے لئے تیار نہیں ہوتے، ایسے لوگوں کو اپنے ایمان کی فکر کرنی چاہئے، ان کو لازم ہے کہ توبہ کریں اور اپنے ایمان اور نکاح کی تجدید کریں۔ حکیم امامت مولانا اشرف علی تھانویؒ "اصلاح الرسوم" ص: ۱۵ میں لکھتے ہیں:

”من جملہ ان رسوم کے دائڑھی منڈانا یا کٹانا، اس طرح کہ ایک مشت سے کم رہ جائے، یا مونچھیں بڑھانا، جو اس زمانے میں اکثر نوجوانوں کے خیال میں خوش وضعی سمجھی جاتی ہے، حدیث میں ہے کہ ”بڑھاؤ دائڑھی کو اور ستر او مونچھوں کو“ (روایت یہ ہے اس کو بخاری و مسلم نے)۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغہ امر سے دونوں حکم فرمائے ہیں، اور امر حقیقتاً وجوب کے لئے ہوتا ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ دونوں حکم واجب ہیں اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے، پس دائڑھی کا کٹنا اور مونچھیں بڑھانا دونوں فعل حرام ہیں، اس سے زیادہ دوسری حدیث میں مذکور ہے۔ ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ ”جو شخص اپنی بیس نہ لے وہ ہمارے گروہ سے نہیں۔“ (روایت یہ اس کو احمد اور ترمذی اور نسائی نے) جب اس کا گناہ ہونا ثابت ہو گیا تو جو بگ اس پر اصرار کرتے ہیں اور اس کو پسند کرتے ہیں، اور دائڑھی

بڑھانے کو عیب جانتے ہیں، بلکہ داڑھی والوں پر ہنستے ہیں اور اس کی جھوکتے ہیں، ان سب مجموعہ امور سے ایمان کا سالم رہنا از بس دشوار ہے۔ ان لوگوں کو واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں اور ایمان اور نکاح کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ اور رسول کے بنویں۔“

جواب سواں پنجم۔ جو حضرات سفر حج کے دوران یا حج سے واپس آ کر دڑھی منڈاتے ہیں یا ستراتے ہیں، ان کی حالت عاموگوں سے زیادہ قابلِ رحم ہے، اس سے کہ وہ خدائے گھر میں بھی بیرہ نہ ہو سے باز نہیں آتے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں وہی حج مقبول ہوتا ہے جو گناہوں سے پاک ہو۔ اور بعض اکابر نے حج مقبول کی علامت یہ لکھی ہے کہ حج سے آدمی کی زندگی میں دینی انتہا آب آجائے یعنی وہ حج کے بعد طاعت کی پابندی اور گناہوں سے بچنے کا اہتمام کرنے لگے۔ جس شخص کی زندگی میں حج سے کوئی تغیر نہیں آیا، اگر پہلے فرائض کا تارک تھا تو اب بھی ہے، اور اگر پہلے بیرہ گناہوں میں مبتلا تھا تو حج کے بعد بھی بدستور گناہوں میں موٹ ہے، ایسے شخص کا حج درحقیقت حج نہیں محض سیر و تفریح اور چلت پھرت ہے، و فتیہ طور پر اس کا فرض ادا ہو جائے گا، لیکن حج کے ثواب اور برکات و ثمرات سے وہ محروم رہے گا۔ کتنی حسرت و فسوس کا مقام ہے! کہ آدمی ہزاروں روپے کے مصارف بھی اٹھائے، اور زندگی مشقتیں بھی برداشت کرے، اس کے باوجود اسے گناہوں سے توبہ کی توفیق نہ ہو، اور جیسا کہ وہاں خالی ہاتھ واپس آجائے۔ اگر کوئی شخص سفر حج کے دوران زنا اور چوری کا ارتکاب کرے اور اسے اپنے اس فعل پر ندامت بھی نہ ہو اور نہ اس سے توبہ کرے تو ہر شخص سوچ سکتا ہے کہ اس کا حج کیسا ہوگا؟ دازھی منڈانے کا کبیرہ گناہ ایک اعتبار سے چوری اور بدکاری سے بھی بدتر ہے کہ وہ وقتی گناہ ہیں، لیکن داڑھی منڈانے کا گناہ چوبیس گھنٹے کا نہ ہو، آدمی داڑھی منڈا کر نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، حج کا احرام باندھے ہوئے ہے، لیکن اس کی منڈی بونی داڑھی مین نماز، روزہ اور حج کے دوران بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس پر عنت بھیج رہی ہے، اور وہ مین عبادت کے دوران بھی حرام کا

مرتب ہے۔ حضرت شیخ قطب، عالم مولانا محمد زکریا کاندھلوی شہمدینی نور مد مرقدہ اپنے رسالے ”داڑھی کا وجوب“ میں تحریر فرماتے ہیں:

”مجھے ایسے لوگوں کو (جو داڑھی منڈاتے ہیں) دیکھ کر یہ خیال ہوتا تھا کہ موت کا کوئی وقت مقرر نہیں، اور اس حالت میں (جبکہ داڑھی منڈی ہوئی ہو) اگر موت واقع ہوئی تو قبر میں سب سے پہلے سید الرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ انور کی زیارت ہوگی تو کس منہ سے چہرہ انور کا سامنا کریں گے؟

اس کے ساتھ ہی بار بار یہ خیال آتا تھا کہ گنہ کبیرہ زن، لواطت، شراب نوشی، سود خوری وغیرہ تو بہت ہیں، مگر وہ سب وقتی ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”لَا يَرْسِي الْمَرْأَتِي جَنَسُ يَوْمُنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ ..

الخ.“ (مشکوٰۃ ص ۱۷)
ترجمہ: ”یعنی جب زنا کار زنا کرتا ہے تو اس وقت مؤمن نہیں ہوتا۔“

مطلب اس حدیث کا مشائخ نے یہ لکھا ہے کہ زنا کے وقت ایمان کا نور اس سے جد ہو جاتا ہے، لیکن زنا کے بعد وہ نور ایمانی مسلمان کے پاس واپس آ جاتا ہے۔ مگر قطع یہ (داڑھی منڈانا اور کترانا) ایسا گنہ ہے جو ہر وقت اس کے ساتھ رہتا ہے، نماز پڑھتا ہے تو بھی یہ نماہ ساتھ ہے، روزے کی حالت میں، حج کی حالت میں، غرض ہر عبادت کے وقت یہ گنہ اس کے ساتھ لگا رہتا ہے۔“

(۱۰ جمادی الثانی ۱۰۵۰ھ جو ص ۲)

پس جو حضرات حج و زیارت کے لئے تشریف لے جاتے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک بارگاہ میں حاضر ہونے سے پہلے اپنی منہ شد و شکل و

درست کریں، اور اس نماز سے پتی تو پڑھیں، اور کند و ہمیشہ کے لئے اس فعل حرام سے بچنے کا حکم کریں، ورنہ خدا نخواستہ ایسا بندہ ہو کہ شیخ سعدی کے اس شعر کے مصداق بن جائیں

خر عیسیٰ اگرش بہ مکہ رود .

چو بید ہنوز خر باشد

ترجمہ ”عیسیٰ کا گدھا اگر مکے بھی چلا جائے، جب

واپس آئے گا تب بھی گدھا ہی رہے گا۔“

انہیں یہ بھی سوچنا چاہئے کہ وہ روضہ اطہر پر سلام پیش کرنے کے لئے کس منہ سے حاضر ہوں گے؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی گڑبی ہوئی شکل دیکھ کر کتنی اذیت ہوتی ہوگی؟

جواب سوال ششم .. ان حضرات کا جذبہ بظاہر بہت اچھا ہے اور اس کا منشا دائرہ کی حرمت و عظمت ہے۔ لیکن اگر ذرا غور و تأمل سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ خیال بھی شیطان کی ایک چال ہے، جس کے ذریعے شیطان نے بہت سے لوگوں کو دھوکا دے کر اس فعل حرام میں مبتلا کر دیا ہے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے۔ ایک مسلمان دوسروں سے دُعا فریب کرتا ہے، جس کی وجہ سے پوری اسلامی برادری بدنام ہوتی ہے، اب اگر شیطان اسے یہ پٹی پڑھائے کہ: ”تمہاری وجہ سے اسلام اور مسلمان بدنام ہو رہے ہیں، اسلام کی حرمت کا تقاضا یہ ہے کہ تم نعوذ باللہ۔ اسلام کو چھوڑ کر سکھ بن جاؤ“ تو کیا اس وسوسے کی وجہ سے اس کو اسلام چھوڑ دینا چاہئے؟ نہیں! بلکہ اگر اس کے دل میں اسلام کی واقعی حرمت و عظمت ہے تو وہ اسلام کو نہیں چھوڑے گا، بلکہ ان برائیوں سے کن رہ کشی کرے گا جو اسلام اور مسلمانوں کی بدنامی کا موجب ہیں۔ ٹھیک اسی طرح اگر شیطان یہ وسوسہ ڈالتا ہے کہ ”اگر تم دائرہ کی حرمت کو برے کام کرو گے تو دائرہ والے بدنام ہوں گے اور یہ چیز دائرہ کی حرمت کے خلاف ہے“ تو اس کی وجہ سے دائرہ کو خیر یا نہیں کہا جائے گا، بلکہ ہمت سے کام لے کر خود ان برے افعال سے بچنے کی کوشش کی جائے گی جو دائرہ کی حرمت کے منافی ہیں، اور جن سے دائرہ والوں کی بدنامی ہوتی ہے۔

ان حضرات نے آخر یہ یوں فرض کر لیا ہے کہ ہم دائرہ ہی رکھ کر اپنے بُرے اعمال نہیں چھوڑیں گے؟ اگر ان کے دل میں واقعی اس شعار اسلام کی حرمت ہے تو عقل اور دین کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دُور بھی رکھیں، اور یہ حزم کریں کہ ان شاء اللہ اس کے بعد کوئی کبیرہ گناہ ان سے سرزد نہیں ہوگا، اور دُعا کریں کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس شعار اسلام کی حرمت کی اجازت رکھنے کی توفیق عطا فرمائیں۔ بہر حال اس موبوم اندیشے کی بنا پر کہ ہم دائرہ ہی رکھ کر اس کی حرمت کے قائم رکھنے میں کامیاب نہ ہوں، اس عظیم اُشان شعار اسلام سے محروم ہو جانا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے تمام مسلمانوں کو لازم ہے کہ شعار اسلام کو خود بھی اپنائیں، اور معاشرے میں اس کو زندہ کرنے کی پوری کوشش کریں تاکہ قیامت کے دن مسلمانوں کی شکل و صورت میں ان کا حشر ہو، اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت اور حق تعالیٰ شانہ کی رحمت کا مورد بن سکیں۔

”عَنْ أَسَىٰ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى، قَالُوا: مَنْ يَأْبَى؟ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَحَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى.“ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۱)

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت کے سارے لوگ جنت میں جائیں گے، مگر جس نے انکار کر دیا۔ صحیہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے عرض کیا کہ: انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا: جس نے میری اطاعت کی وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جس نے میری حکم عدولی کی، اس نے انکار کر دیا۔“

ضمیمہ

(۳)

داڑھی کی مقدار کا مسئلہ

(از جناب مولانا سید احمد صاحب عروج قادری، مدیر ماہنامہ ”زندگی“ رام پور)

”امید ہے کہ جناب بخیرت ہوں گے، ایک دو پرچے ”زندگی“ کے اس جگہ آتے ہیں، جو بندے کے لئے جناب کے تعارف کا ذریعہ ہیں۔ داڑھی کے مسئلے کی تحقیق کے لئے جناب سے تمناں کر رہا ہوں۔ امید ہے کہ توجہ فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں گے۔ آج تک دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث حضرات ہر طبقے کے بزرگوں سے یہی سن گیا ہے کہ داڑھی رکھنا بہت اہم ہے، سنت مؤکدہ اور واجب کا درجہ ہے، بلکہ اب تو ایک شعر کی حیثیت رکھتی ہے، ورنہ داڑھی کی مقدار جو مسنون ہے، وہ ایک قبضے سے زائد ہے، قبضے سے کم جائز نہیں ہے، کم زائد ایک قبضہ ہونی چاہئے۔ صاحب درمختار اور شیخ ابن ہمام اس پر جماع کا دعویٰ کرتے ہیں، بلکہ یہ بھی سن گیا ہے کہ شیخ ابن ہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ ایک قبضے سے کم داڑھی مٹنٹوں کا طریقہ ہے۔ برخلاف اس کے جماعت اسلامی کے رفیق داڑھی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، بڑے بڑے سرسرمارکان کے لئے داڑھی رکھنا بڑی بوجھ ہے، بالکل ذرا سی داڑھی وہ بھی مجبور ہو کر، مرہم تک کا یہ حال ہے کہ گر کہا جائے تو فرماتے ہیں کہ داڑھی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے، جتنی کسی نے داڑھی رکھ لی، وہی مسنون ہے۔ اس سلسلے میں ”ترجمانِ قرآن“ کا دسمبر کا تازہ پرچہ جناب نے مدحِ حفظ فرمایا ہوگا، داڑھی کے متعلق جناب غلام علی صاحب کا مضمون ہے، انہوں نے اجماع وغیرہ کو ضبط قرار دیا ہے۔

یہ مضمون حسب ذیل ہے

”دوسرا اعتراض مولانا مودودی کے خلاف یہ ہے کہ وہ مشمت بھر دارھی کو مسنون نہیں سمجھتے، حالانکہ اس پر اجماعِ امت ہے۔ اس اعتراض کا بھی جواب دینے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مودودی کی اصل عبارت سامنے رکھی جائے، مولانا نے رسائل و مسائل حصہ اول میں لکھا ہے:

”دارھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار مقرر نہیں کی، صرف یہ ہدایت فرمائی کہ رکھی جائے، آپ اگر دارھی رکھنے میں فاسقین کی وضعوں سے پرہیز کریں اور اتنی دارھی رکھ لیں جس پر عرف عام میں دارھی رکھنے کا اطلاق ہوتا ہو (جسے دیکھ کر کوئی شخص اس شبہ میں مبتلا نہ ہو کہ شاید چند روز سے آپ نے دارھی نہیں مونڈی ہے) تو شارعِ کافش پورا ہو جاتا ہے، خواہ اہل فقہ کی استنباطی شرائط پر وہ پوری اترے یا نہ اترے۔“

اس امر سے انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ کبھی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دارھی کی کسی خاص مقدار کی تعیین فرمائی ہو، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم عام ہے کہ دارھی بڑھاؤ اور مونچھیں گھٹاؤ۔ جہاں تک اس حکم کی بجآوری کی عمومی صورت کا تعلق ہے، اس میں استنباط سے کام لیا گیا ہے اور استنباط میں اختلاف بھی رونما ہوا ہے۔ بعض کے نزدیک دارھی کو پانہایت بڑھانا اور اسے اپنے حال پر چھوڑ دینا مقتضائے سنت ہے، بعض کے نزدیک مٹھی بھر دارھی مسنون ہے اور لمبی دارھی مکروہ ہے، بعض کے نزدیک کوئی خاص حد مقرر نہیں، بس دارھی رکھنا مشروع ہے۔ جو حضرات ایک مشمت دارھی کو مسنون سمجھتے ہیں ان کا بیشتر انحصار حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل پر ہے، کیونکہ وہ قبضے سے زائد دارھی کو

ترشوادیا کرتے تھے، یا صحیح تر روایت کے بموجب انہوں نے حج اور عمرے کے موقع پر ایسا کیا تھا۔ خود حضرت ابن عمرؓ سے کوئی صراحت ایسی مروی نہیں جس سے معلوم ہو کہ آیا وہ ایک قبضہ داڑھی ہی کو مسنون سمجھتے تھے اور مسنون ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک یہ مقدار کم سے کم حد تھی یا زیادہ سے زیادہ کی۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کو اتباع سنت پر محمول کرنے کی صورت میں بھی اس سے دونوں طرح کے استنباط کی گنجائش موجود ہے۔ اگر ان کے اس فعل کو حج یا عمرے کے ساتھ مخصوص سمجھا جائے تو اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک کم سے کم کا درجہ رکھتی تھی، اور بالعموم آپ اس سے بڑی داڑھی رکھتے تھے، اور اگر ان کا عام عمل یہ مانا جائے کہ وہ ایک مشت سے زائد کو ترشوادیا کرتے تھے اور داڑھی کو مٹھی بھر سے زیادہ بڑھنے نہیں دیا کرتے تھے، تو اس سے یہ استدلال بھی کیا جاسکتا ہے کہ یہ مقدار ان کے نزدیک زیادہ سے زیادہ حد تک تھی۔ اس طرح کے استنباط کی بنا پر اگر بعض فقہاء قبضے سے زائد داڑھی ترشوادینے کو واجب قرار دے سکتے ہیں تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ قبضے سے کم مقدار کو جائز یا مباح سمجھ لینے میں کونسا امر شرعی مانع ہے؟

باقی رہا حسب درمختار وغیرہ کا یہ فرمان کہ مٹھی بھر داڑھی کی مقدار پر اجماع ہے اور اس سے کم کو کسی نے بھی مباح قرار نہیں دیا، تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کا اثبات بڑا مشکل ہے۔ میں دوسرے مذاہب فقہیہ کو چھوڑ کر سر دست یہاں عدا مدہ یعنی حنفی کی تصنیف عداۃ القداری، کتاب اللباس "باب تقلیم الاظفار" میں سے کچھ حصہ عبارت کا نقل کرتا ہوں، جس میں وہ توفیر لکھتے ہیں حدیث کی شرح

کرتے ہوئے امام طبری کے حوالے سے فرماتے ہیں

”قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى خُصُوصِ هَذَا الْحَبَرِ أَنَّ اللَّحِيَةَ مَحْظُورَةٌ إِعْفَاءُهَا وَوَاجِبٌ قَضُؤُهَا عَلَى اخْتِلَافٍ مِنَ السَّلَفِ فِي قَدْرِ ذَلِكَ وَحَدِّهِ فَقَالَ نَعُضُّهُمْ حَدًّا ذَلِكَ أَنْ يُرَادَ عَلَى قَدْرِ الْقَبْضَةِ طَوْلًا وَأَنْ يَنْتَشِرَ عَرْضُهَا فَيَقْبَحَ ذَلِكَ... وَقَالَ آخَرُونَ يَأْخُذُهُ مِنْ طَوْلِهَا وَعَرْضِهَا مَا لَمْ يَفْحَشْ أَخْذُهُ وَلَمْ يَحْدُوا فِي ذَلِكَ حَدًّا.“

ترجمہ.... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کی دلیل ثابت ہے کہ داڑھی بڑھانے کے متعلق حدیث کا حکم عام نہیں، بلکہ اس میں تخصیص ہے اور داڑھی کا اپنے حلق پر چھوڑ دینا ممنوع اور اس کا ترشوانا واجب ہے، البتہ سلف میں اس کی مقدار اور حد کے معاملے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ لمبائی میں ایک قبضے سے بڑھ جائے اور چوڑائی میں بھی پھیل جانے کی وجہ سے بُری معلوم نہ ہو۔ بعض دیگر اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ لمبائی اور چوڑائی میں کم کرائے بشرطیکہ بہت چھوٹی نہ ہو جائے، انہوں نے اس بارے میں کوئی حد مقرر نہیں کی۔“

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”البتہ اس کا مطلب میرے نزدیک یہ ہے کہ داڑھی کا ترشوانا اس حد تک جائز ہے کہ وہ عرف عام سے خارج نہ ہو جائے۔“

اب اگر ایک شخص انصاف کی نظر سے اور تعصب سے خالی ہو کر دیکھے، تو وہ خود پاسبانی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا مودودی کی مذکورہ بالا عبارت اور عمدۃ القاری کی اس عبارت میں آخر کونسا ایسا بڑا

فرق ہے جس کی بنا پر ایک کو تو گوارا کر لیا جائے اور دوسری کی تردید میں مخالفتانہ مہم چلانا ضروری سمجھا جائے۔“

(ملاحظہ ہو ”ترجمان القرآن“ ج: ۵۹، عدد ۳، ص ۱۸۳ تا ۱۹۵)

جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلے میں رہنمائی فرمائیں۔“

اوپر کی سطریں ایک خط کا اقتباس ہے، جو مغربی پاکستان سے راقم الحروف کے نام آیا ہے۔ جن صاحب کے خط کا اقتباس ہے، ان کا ایک دوسرا خط بھی آیا ہے، جس میں انہوں نے اپنے اس احساس کا اظہار کیا ہے کہ خود مولانا مودودی اپنی تمام عظمتوں کے باوجود دائرہ کی کو اہمیت نہیں دیتے، اور انہیں کا اثر جماعت اسلامی پر ہے۔ مکتوب نگار نے اپنے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جماعت اسلامی کے عقیدت مند اور اس کے حلقہ متفقین سے متعلق ہیں۔ علماء و عوام کی ایک بھیڑ تو وہ ہے جو اصلاً کچھ دوسرے وجوہ سے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی مخالفت کرتی ہے، لیکن وہ لوگ اس کے اصل وجوہ مخفی رکھتے اور دائرہ کی اور اس طرح کی دوسری چیزوں کو آڑ بن کر حملہ آور ہوتے ہیں۔ اگر اس گروہ کے کسی فرد کا خط آتا تو میں اسے پھاڑ کر ردی کی ٹوکری میں ڈال دیتا، لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہیں جو جماعت اسلامی سے اتفاق رکھتے اور سنجیدگی سے اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔ مکتوب نگار بھی اس سنجیدہ گروہ میں داخل ہیں، ان کے خط میں ایک بات غلط فہمی پر مبنی ہے، اس لئے راقم الحروف پہلے اسی کا ازالہ من سب سمجھتا ہے۔ یہ بات جو انہوں نے لکھی ہے کہ جماعت اسلامی کے رفقاء یا خود مولانا مودودی دائرہ کی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے، بالکل خلاف واقعہ ہے۔ مولانا مودودی مدظلہ نے اب تک اس مسئلے پر جو کچھ لکھا ہے، اس کا مقصد یہ بالکل نہیں ہے کہ دائرہ کی رکھنے کی کوئی اہمیت نہیں ہے، بلکہ اس کے برخلاف اس کی اہمیت کے سلسلے میں ان کی بعض تحریریں بڑی ایمان افروز ہیں۔ معلوم نہیں مکتوب نگار نے ”مسائل و مسائل“ حصہ اول میں مولانا کی تمام تحریریں پڑھی ہیں یا نہیں؟ اس کتاب میں ”دائرہ کی متعلق ایک سوال“ کے عنوان سے جو سوال و جواب درج ہے، میرا مشورہ ہے کہ مکتوب نگار اسے ضرور پڑھ لیں، اور اگر پڑھ چکے ہوں تو دوبارہ پڑھ لیں۔ مولانا کی اس تحریر کو پڑھ کر

کوئی مٹصف مزاج یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ دائھی کو غیر اہم سی چیز سمجھتے ہیں۔ ان کی جن تحریروں سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، وہ ان علماء و مشائخ کے مقابے میں لکھی گئی ہیں جنہوں نے دائھی کے حول و عرض کو پورے دین کے طوں و عرض کا پیمانہ سمجھ رکھا ہے۔ اس مسئلے میں ان کی جو انفرادی رائے ہے، وہ یہ ہے کہ شرعاً اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، اس لئے کم از کم ایک قبضے کی مقدار کو سنت مؤکدہ یا واجب کہنا صحیح نہیں ہے، اور جہاں تک مجھے معلوم ہے جماعت اسلامی کا کوئی رکن ایسا نہیں ہے جو دائھی رکھنے ہی کو غیر اہم سمجھتا ہو۔

مکتوب نگار نے اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں کی کہ اگر مولانا مودودی کے نزدیک دائھی رکھنا غیر اہم ہوتا تو پھر ان سے متاثر ارکان کو ذرا سی دائھی رکھنے پر بھی کون سی چیز مجبور کرتی؟ اور سینکڑوں جدید تعلیم یافتہ لوگ جو پہلے دائھیاں منڈواتے تھے، اب دائھیاں کیوں رکھنے لگے؟ یہ میں بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مقدار کے مسئلے میں بہت سے ارکان مولانا کی رائے سے متاثر ہیں، لیکن یہ سمجھنا کہ اس مسئلے میں تمام ارکان ان کی رائے سے اتفاق رکھتے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ پاکستان کا حال تو مجھے نہیں معلوم، لیکن جماعت اسلامی ہند جو اب ایک مستقل باذات تنظیم ہے، اس کے متعدد ارکان مولانا کی تحریروں پڑھنے کے باوجود ان کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے۔ راقم الحروف کو بھی مولانا کی اس رائے سے اختلاف ہے۔ مکتوب نگار چونکہ سنجیدگی کے ساتھ اس مسئلے پر غور کرنا چاہتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس مسئلے میں اپنی رائے تفصیل سے عرض کروں۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ذیل میں چند نکات درج کئے جا رہے ہیں، انہیں کے تحت اخبار خیاں ہوگا۔

۱۔... اعفاء عیہ کا حکم کیوں دیا گیا؟ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا منہ کیا ہے؟

۲۔... اعفاء کے معنی کیا ہیں؟ اور اس کے ہم معنی دوسرے کون سے الفاظ مروی ہیں؟

۳۔... مقدار عیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۴۔... اعفاء الحکی کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

۵۔... کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی فقیہ ایک مشت سے کم مقدار کو بھی

مباح قرار دیتا ہے؟

۶... مولانا سید ابوالحسین مودودی مدظلہ کی رائے پر اظہارِ خیال۔

ان... لہجہ اور مقدارِ لہجہ کے مسئلے پر غور کرتے وقت یہ بات سامنے آتی ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اغنائے لہجہ کا حکم دیا، اس وقت آپ خود داڑھی رکھتے تھے، بلکہ عرب کے قریبی ممالک میں بھی داڑھی مونڈنے کا رواج نہ تھا، تمام کے تمام لوگ اس کو مرد اور عورت کے چہروں کے درمیان مابہ الامتیاز سمجھتے تھے اور مردانگی و مردانہ حسن کی علامت قرار دیتے تھے، طبعی طور پر کسی کے چہرے پر داڑھی نہ نکلنے یا بالقصد اسے مونڈ دینے کو عیب سمجھا جاتا تھا۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے ماحول میں داڑھی بڑھانے کا حکم کیوں دیا گیا؟ اور اس کا منشا کیا ہے؟

اس سوال کا جواب ایک حدیث دیتی ہے جو لہجہ اور مقدارِ لہجہ دونوں ہی کی شرعی حیثیت جاننے کے لئے ایک بنیادی اور اہم حدیث ہے:

”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: حُرُّوا الشَّوَارِبَ وَأَرْحُوا اللَّحَى، خَالِفُوا الْمَجُوسَ.“ (مسلم شریف ج ۱ ص ۱۲۹)

ترجمہ: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مونچھیں کاٹو اور داڑھیاں لمبی کرو (اور اس طرح) مجوس کی مخالفت کرو۔“

یہی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ میں مروی ہے:

”عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَقَرُّوا اللَّحَى وَارْحُوا الشَّوَارِبَ“ (بخاری شریف، کتاب اللباس ج ۱ ص ۸۷۵)

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی

اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
مشرکین کی مخالفت کرو، داڑھیاں خوب بڑھاؤ اور مونچھوں کے بال
کاٹ کر کم کرو۔“

اس حدیث میں مشرکین کا لفظ مجوس ہی کے لئے استعمال کیا گیا ہے، علامہ یعنی
رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ أَرَادَ بِهِمُ الْمُجُوسُ يَذُلُّ
عَلَيْهِ رَوَايَةٌ مُسْلِمٌ خَالِفُوا الْمُجُوسَ.“

ترجمہ: ”مشرکین سے مراد مجوس ہیں، اس بات پر مسلم
کی روایت خالفوا المجوس دلیل ہے۔“

اس حدیث سے وہ وجہ معلوم ہوئی جس کی بنا پر اعفائے کحیہ کا حکم دیا گیا، عرب
کے پڑوسی ممالک میں سب سے پہلے فارس کے مجوسیوں نے اس مردانہ حسن .. داڑھی... پر
حملہ کیا، چونکہ اس وقت تک داڑھی مونڈنے کو عیب شمار کیا جاتا تھا، اس لئے مجوسیوں نے
اپنے اندر یکا یک داڑھیاں مونڈنے کی ہمت نہ پائی، اور ابتداء وہ اپنی داڑھیاں چھوٹی
کرنے لگے اور رفتہ رفتہ ان میں کچھ لوگ اپنی داڑھیاں مونڈنے بھی لگے۔ عین ممکن ہے کہ
مجوسیوں سے متاثر ہو کر جزیرۃ العرب کے کچھ مشرکین بھی داڑھیاں چھوٹی کرانے یا
مونڈنے لگے ہوں، اگرچہ اس وقت مسلمان داڑھی رکھ رہے تھے لیکن ان پر اس کی دینی و
شرعی حیثیت واضح نہ تھی، خطرہ تھا کہ کہیں آگے چل کر ان میں کچھ لوگ مجوسی تہذیب سے
متاثر نہ ہو جائیں، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے اس کی شرعی حیثیت واضح
فرمادی اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ اس معاملے میں مجوس کی مخالفت کرنا تم پر لازم ہے، داڑھی کا
معاملہ محض رواج اور عادت سے تعلق نہیں رکھتا، بلکہ یہ اسلامی معشرے کا ایک شعراور
اسلامی تہذیب کا ایک نشان ہے۔

یہ بات تمام محدثین لکھتے ہیں کہ اس وقت مجوسی عام طور پر داڑھیاں مونڈتے نہ
تھے، بلکہ چھوٹی کرتے تھے، ابوشامہ کے وقت میں جب کچھ لوگوں نے داڑھیاں مونڈیں تو

انہوں نے بڑے رنج و غم کے ساتھ کہا:

”اب کچھ لوگ ایسے پیدا ہو رہے ہیں جو اپنی داڑھیاں منڈوا دیتے ہیں، یہ فعل اس سے بھی زیادہ شدید ہے، جو مجوسیوں کے بارے میں منقول ہے، کیونکہ وہ اپنی داڑھیاں چھوٹی کر دیتے تھے۔“ (فتح باری ج ۱۰ ص ۳۵۱)

امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وكان من عادة الفرس قص اللحية فلهي الشرع عن ذلك.“ (شرح مسلم ص ۱۲۹)

ترجمہ... ”فارسیوں (مجوسیوں) کی عادت تھی کہ وہ داڑھی

کے بال کاٹ کر مارتے تھے، لہذا شریعت نے اس سے منع کیا۔“

ان میں کچھ لوگ اپنی داڑھیاں منڈوانے بھی لگے تھے، جیسا کہ علامہ مینی نے

لکھا ہے

”لأنهم كانوا يقصرون لحاهم ومنهم من كان يحلقها“

ترجمہ ”اس لئے کہ وہ لوگ اپنی داڑھیاں چھوٹی

کراتے تھے اور ان میں کچھ لوگ مونڈ ڈالتے تھے۔“

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث نے اعفائے حیہ کے حکم کی نعت کے

ساتھ یہ واضح اشارہ بھی دیا ہے کہ دڑھی کی مقد رتتی ہونی چاہئے؟ اور اعفائے حیہ کے حکم کا منشا کب پور ہوگا؟ مجوسی جب اپنی داڑھیاں چھوٹی کر دیتے تھے اور مسلمانوں کو ان کی مخالفت کا حکم دیا گیا تو تنہا بات تو معلوم ہوگئی کہ ان کی داڑھیاں مجوسیوں کی داڑھیوں سے لمبی ہونی چاہئیں، لیکن بات پھر بھی جمل ہے، اس اجمال کی تہمین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے ملل سے ہونی، آئے اس کی تفصیل آرہی ہے، ابھی قول رسول کی تفصیل جان لینی چاہئے۔

۲۔ دڑھی بڑھانے کے حکم میں جو الفاظ احادیث میں مروی ہیں، ان سے بھی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا ظاہر ہوتا ہے، احادیث میں پانچ الفاظ ملتے ہیں اعفاء، ایفاء،

ارحاء، ارحاء، توفیر۔ کسی حدیث میں ”اعفوا“ ہے، کسی میں ”اوفوا“، کہیں ”ارحوا“، کسی میں ”ارخوا“ اور کہیں ”وفروا“۔

ان سب الفاظ کے بارے میں نوویؒ لکھتے ہیں:

”وَمَعْنَاهَا كُلُّهَا تَرْكُهَا عَلَى حَالِهَا“

ترجمہ: ”اور ان سب الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ داڑھی کو

اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔“

حافظ ابن حجرؒ ”وفروا“ کے معنی بیان کرتے ہیں: ”اتركوها وافرقة“ (داڑھی چھوڑ دو بایں حال کہ وہ وافر ہو)، ”اوفوا“ کے معنی بیان کرتے ہیں: ”اتركوها والهيبة“ (اے چھوڑ دو بایں حال کہ وہ پوری ہو)، ”ارحوا“ کے معنی بتاتے ہیں: ”اطبلوها“ (داڑھی لمبی کرو)، ”اعفوا“ کے معنی امام بخاریؒ اور دوسرے محدثین نے تکثیر کے بیان کئے ہیں، اس سلسلے میں ابن دقیق العیدؒ کہتے ہیں:

”تفسيرُ الأعفاء بالتكثير من إقامة السبب مقام

المُسبَّب لِأَنَّ حَقِيقَةَ الْأَعْفَاءِ التَّرْكَ وَتَرْكَ التَّعَرُّصِ

الذَّخِيَةِ يَسْتَلْزِمُ تَكْثِيرَهَا“ (فتح الباری ج ۱)

ترجمہ: ”اعفاء کی تفسیر تکثیر سے کرنا، اس اصول کے

تحت ہے کہ سبب کو مسبب کی جگہ پر رکھ گیا ہے، کیونکہ اعفاء کی

حقیقت ترک کرنا اور جب داڑھی سے تعرض ترک کیا جائے گا تو لازماً

اس میں تکثیر ہوگی۔“

یہ تمام اغاظ اور ان کی تشریحات صاف بتا رہی ہیں کہ حدیث کا منشا محض داڑھی رکھ لینا نہیں ہے، بلکہ اس کو بڑھانا اور لمبا کرنا ہے۔

۳۔۔۔ اب آئیے اس پر غور کریں کہ مقدار الحیہ کے مسئلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

علمائے اصول نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال کی متعدد قسمیں بیان کی ہیں،

اور تفصیل سے ان پر لکھا ہے، اولاً اجمالی طور پر آپ کے افعال کی دو قسمیں بنتی ہیں، ایک وہ افعال جن کا قربت و عبادت سے تعلق نہیں، بلکہ وہ عادت و جہت سے متعلق ہیں، جیسے کھانا، پینا، بیٹھنا، اٹھنا، پہننا، اوڑھنا، ایسے افعال کا شرعی حکم باحت ہے، یعنی ان سے کسی چیز کا مباح ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری قسم کے افعال وہ ہیں جن کا تعلق عادت و جہت سے نہیں بلکہ قربت و عبادت سے ہے، اس قسم کے افعال کی متعدد قسمیں ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کا مسئلہ زیر بحث سے براہ راست تعلق ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال جو کتاب اللہ میں مذکور احکام یا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اوامر کی تعمین کرتے ہیں، اس قسم کے فعل کا حکم وہی ہوتا ہے جو ان احکام و اوامر کا جن کی تعمین ان افعال سے ہوتی ہے، ان افعال کی حیثیت بیان کی ہوتی ہے، اگر مبین (وہ امر جس کی تعمین توضیح کی گئی) واجب ہو تو بیان (وہ فعل جس سے توضیح و تعمین ہوئی) بھی واجب ہوگا، اور اگر وہ مندوب ہو تو فعل بھی مندوب ہوگا، یہ بات بھی مسئلہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بیان کے تمام نواہ و اقسام ثابت ہوتے ہیں، اس سے مجمل کی توضیح بھی ہوتی ہے، عمومی تخصیص بھی ہوتی ہے، ظاہر کی تاویل بھی ہوتی ہے اور کسی امر سابق کا نسخ بھی ثابت ہوتا ہے۔

اس متفقہ مسئلہ اصول شرعی کو زیر بحث پر منطبق کیجئے، یہ بات ہر شبہ سے با اثر ہے کہ "اعصوا للہی" (داڑھی کو بڑھنے کے لئے چھوڑ دو) کے حکم کی تعمین حضور کے عمل سے کی اور آپ کے فعل و عمل کو اس حکم کے بیان کی حیثیت حاصل ہے، اب اگر اعفائے حیہ کا حکم واجب ہے تو حضور کا فعل بھی واجب ہوگا اور اگر مندوب ہے تو فعل بھی مندوب ہوگا، تمام معائنہ حق اس بات پر متفق ہیں کہ اعفائے حیہ سنت مؤکدہ ہے اور داڑھی اسلامی شعائر میں داخل ہے۔

احادیث و سیر میں ریش مبارک کے بارے میں جو تفصیل ملتی ہے اس سے یہ بات بالیقین معلوم ہوتی ہے کہ اس کی مقدار ایک مشت سے زیادہ تھی، مگر گزرتھی، کسی روایت میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم "کثیر شعر الحیہ" تھے، یعنی آپ صلی اللہ

علیہ وسلم کی ریش مبارک میں ہاں بہت تھے، کسی روایت میں کہا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم "کٹ اللحیۃ" تھے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک گھنی تھی، اور کسی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گھنی داڑھی آپ کے منور سینے کو بھرے ہوئے تھی، اور کسی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو "عظیم اللحیۃ" کہا گیا ہے، یعنی آپ کی داڑھی بڑی تھی، یہی بات سیر و سوانح کی کتابوں میں خاندانِ راشدین رضی اللہ عنہم کی داڑھیوں کے بارے میں بھی ملتی ہے، مدارجِ نبوت میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"لحمیہ امیر المؤمنین علی پر می کردینہ را وہم چنین لحمیہ امیر

المؤمنین عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔"

ترجمہ: "امیر المؤمنین علی کی داڑھی ان کے سینے کو بھر

دیتی تھی، اسی طرح امیر المؤمنین عمر و عثمان رضی اللہ عنہما کی داڑھیوں

ان کے سینوں کو بھر دیتی تھیں۔"

حضرت عمرؓ کے بارے میں کہا گیا ہے "کان کٹ اللحیۃ"۔ (انتعاب)

حضرت عثمانؓ کے بارے میں ہے "کان عظیم اللحیۃ"۔ (انصار)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی عملی توضیح

مقدارِ لحمیہ کے بارے میں یہ تھی کہ اتنی وافر ہو کہ اس پر عظیم و شیر کا لفظ صادق آسکے۔

۴: "اعلموا اللہی" کا حکم اپنے عموم پر ہے یا اس میں تخصیص بھی ہوئی ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت اس حکم کو عام رکھتی ہے اور اس

میں تخصیص کی قائل نہیں ہے۔

طبری نے کہا ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ظاہرِ حدیث کی طرف گئی ہے اور اس

کے نزدیک داڑھی کے طول و عرض سے کچھ حصہ کٹوانا بھی مکروہ ہے۔ (فتح ہادی ج ۱)

امام نووی رحمہ اللہ نے شرحِ مسم میں دو جہاں پر فقہاء نے "ایک جگہ لکھتے ہیں:

"هذا هو الظاهر من الحديث الذي يقتضيه

الفاظه وهو الذي قاله جماعة من أصحابنا وغيرهم من

الْعُلَمَاءُ۔“ (ج ۱ ص ۱۲۹)

ترجمہ:...”حدیث سے یہی ظاہر ہے، اور یہی اس کے الفاظ کا اقتضاء ہے اور یہی ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اور دوسرے علماء کا قول ہے۔“
دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”وَالْمُخْتَارُ تَرْكُ اللَّحِيَةِ عَلَى حَالِهَا وَأَنْ لَا يُتَعَرَّضَ لَهَا بِتَقْصِيرِ شَيْءٍ أَضَلًّا۔“ (ج ۱ ص ۱۲۹)

ترجمہ:...”مختار قول یہی ہے کہ داڑھی کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور اس میں سے کچھ بھی کم نہ کیا جائے۔“
صاحب تحفۃ الحوذی تخصیص کے قائلین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فَأَسْلَمَ الْأَقْوَالُ هُوَ قَوْلُ مَنْ قَالَ بِظَاهِرِ أَحَادِيثِ الْإِعْفَاءِ وَكَرَاهَةِ أَنْ يُؤْخَذَ شَيْءٌ مِنْ طُولِ اللَّحِيَةِ وَعَرَضُهَا۔“ (تحفۃ الحوذی)

ترجمہ:...”ان لوگوں کا قول، محفوظ ترین قول ہے جو احادیث اعفاء کے ظاہر کی وجہ سے داڑھی کے طول و عرض میں کچھ حصہ کٹوانے کو بھی مکروہ کہتے ہیں۔“

علامہ شوکانی کا مسک بھی وہی ہے جو امام نووی کا ہے، وہ بھی حدیث کے عموم کے قائل ہیں، وہ حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو تخصیص نہیں مانتے اور نہ عمرو بن شعیبؓ کی حدیث کو قابلِ احتجاج سمجھتے ہیں۔ (نیل اوطار ج ۱ ص ۱۳۲)

اس جماعت کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کے عموم کو خاص کرنے والی کوئی چیز نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے اور نہ فعل سے، قولی حدیث میں تو موجود ہی نہیں ہے، اور فعلی حدیث ضعیف ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تخصیص کا قول اس وجہ سے ثابت شدہ نہیں ہے کہ تمام

فقہاء اس پر متفق ہو گئے ہوں، بلکہ فقہاء کی ایک جماعت جس میں نووی جیسے اساطینِ علم داخل ہیں، تخصیص کا انکار کرتی ہے۔

فقہاء کی دوسری جماعت حدیث کو عام نہیں رکھتی، بلکہ اس حکم میں تخصیص کی قائل ہے، تخصیص کے قائلین متعدد جماعتوں میں تقسیم ہو گئے ہیں، حافظ ابن حجر، امام بھریؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں

”اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ داڑھی جب ایک مشت سے زیادہ ہو جائے تو زائد حصے کو کٹوا دیا جائے، اس رائے کے لئے بھریؒ نے اپنی سند سے تین حدیثیں پیش کی ہیں۔ نمبر ۱۔۔۔ عبد اللہ بن عمرؓ نے ایسا کیا ہے۔ نمبر ۲۔۔۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے ساتھ یہ معاملہ کیا کہ اس کی ایک مشت سے زائد داڑھی کو کٹوا دیا۔ نمبر ۳۔۔۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اس کے علاوہ ابو داؤدؒ نے سند حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے: وہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ داڑھی کو اپنے حال پر چھوڑے رکھتے ہیں، مگر یہ کہ حج یا عمرے کے موقع پر اس کا کچھ حصہ ترشوا دیتے تھے۔ حضرت جابرؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ صرف حج یا عمرے کے موقع پر اپنی داڑھیاں کچھ چھوٹی کر لیتے تھے، پھر بھریؒ نے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ داڑھی کے بال کٹوانے کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں انہوں نے تین مسئلوں کا ذکر کیا ہے۔

۱۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ ایک مشت سے زیادہ جو بال بڑھ جائیں صرف انہیں کٹوا دیا جائے۔ ۲۔ حسن بھریؒ کا قول ہے کہ داڑھی طول و عرض سے اس حد تک کٹوائی جائے کہ قطعہ برید بہت بڑھ نہ جائے، اور عطاءؒ نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے، داڑھی کٹوانے کی ممانعت کو ان دونوں نے اس بات پر محمول کیا ہے کہ جس مقدار میں

جی وک سوتے اور اسے ہلکی کر دیتے ہیں، اس مقدار میں اسے نہ
 سوا یا جائے۔ ۳۔ ایک جماعت کے نزدیک حج یا عمرے کے علاوہ
 کسی وقت بھی دائرہ کی ہال کھانا ناپسندیدہ اور مکروہ فعل ہے، امام
 طبرہ کی نے خود حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ
 اگر کوئی شخص اپنی دائرہ کی بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے
 مطلق تعرض نہ کرے یہاں تک کہ اس کا طول و عرض فی حش (بہت
 زیادہ) ہو جائے تو وہ اپنے آپ کو لوگوں کے تمسخر کا ہدف بنا لے گا۔
 طبرہ کی نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب کی اس حدیث سے استدلال
 کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کے طوں و عرض سے
 چھ ہال کھانا لیتے تھے، یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے، لیکن بخاری
 نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اس لئے کہ اس حدیث کے ایک
 راوی عمر بن ہارون ہیں، اور ان کو محدثین کی ایک جماعت نے ضعیف
 قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ دائرہ کی و موندنا، کھانا اور
 کھانا ناجائز ہے، ہال اطراف و عرض بہت بڑھ جائے تو اطراف
 سے کچھ کھانا دینا چاہئے، بلکہ جس طرح تقصیر (بہت چھوٹا کرنا) مکروہ
 ہے، اسی طرح تقصیر (بہت بڑھ دینا) بھی مکروہ ہے، لیکن نووی نے
 قاضی عیاض کی یہ بات رد کر دی ہے، اور کہا ہے کہ یہ قول ظاہر
 حدیث کے خلاف ہے، اس لئے کہ حدیث میں توفیر حکیم (دائرہ کی
 بڑھانے) کا حکم ہے، مختار مسک یہ ہے کہ دائرہ کی اس کے حال پر
 چھوڑ دیا جائے اور اس سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ نووی کی مراد یہ
 ہے کہ حج یا عمرے کے علاوہ دوسرے اوقات میں تعرض نہ کیا جائے،
 اس سے کہ امام شافعی نے حج یا عمرے میں دائرہ کی کے کچھ ہال
 کھانے کو مستحب کہا ہے۔ (فتح باری فی احکام علیہ لاصطدار)

میں نے ”فتح الباری“ کا یہ لمبا حوالہ یہاں اس لئے دیا ہے کہ اس میں تخصیص کے قائلین کے تمام اقوال اور ان کے مشہور اہلِ سمیت لئے گئے ہیں، ان اقوال میں سب سے پہلے میں حسن بصری و عطاء رحمہما اللہ کے قول کی توضیح کرنا چاہتا ہوں، اسی قول کو امام طبری نے بھی اختیار کیا ہے۔ بعض لوگوں نے ”یاخذ من طولھا وعصرھا ما لم یفحش“ کا مطلب یہ سمجھ لیا ہے کہ، ڈھکی یک مشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے۔ راقمِ اعروف کے نزدیک اس قول کا یہ مطلب نکانہ صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو بڑی وجہیں ہیں، ایک یہ کہ امام طبریؒ نے خود اس مسلک کو واضح کر دیا ہے، انہوں نے اس مسئلہ کو اختیار کرنے کے لئے دو دلیل دی ہیں، ایک دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی داڑھی سے بالکل تعرض نہ کرے اور بڑھنے کے لئے چھوڑ دے تو اس کا طول و عرض بہت بڑھ جائے گا، اور چہرہ مضحکہ خیز بن جائے گا، معصوم ہو، حسن بصری و عطاء کے قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ، ڈھکی کو اس قدر نہ بڑھنے دیا جائے کہ وہ لوگوں کے تمسخر کا سبب بن جائے۔ ظاہر ہے کہ طول و عرض ایک مشت سے بڑھ کر ہی سبب تمسخر بن سکتا ہے، نہ کہ ایک مشت کی صورت میں۔ دوسری دلیل طبری نے ترمذی کی حدیث سے پیش کی ہے، وہ اس بات کے لئے اور زیادہ مضبوط دلیل ہے کہ ان کے قول کا مطلب ایک مشت سے کم کا جواز نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک ہرگز اتنی کم نہیں رات تھے کہ وہ ایک مشت سے بھی کم رہ جائے۔

دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کے قول کا مطلب اگر یہ لیا جائے کہ داڑھی ایک مشت سے کم رکھی جاسکتی ہے، تو پھر یہ قول ”حالفوا المحوس“ کے صریح حکم کے خلاف ہوگا۔ اس کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کی عملی توضیح کے خلاف بھی ہوگا، بقدرِ یتمشت والے قول سے حضراتِ عطاء کے قول کا اختلاف اس جہت سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک داڑھی یک مشت سے بھی کم کی جاسکتی ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ داڑھی کے طول کو ایک مشت تک محدود کرنے کو صحیح نہیں سمجھتے، ان کی رائے یہ ہے کہ وہ ایک مشت سے بھی زیادہ رکھی جاسکتی ہے، شرط یہ ہے کہ اتنی نہ بڑھا دی جائے کہ سبب مضحکہ

بن جائے۔ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی حسن بصری و عطاء کے قول کا مطلب یہی سمجھا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”قُلْتُ: لَوْ ثَبِتَ حَدِيثُ عُمَرَو بْنِ شُعَيْبٍ لَكَانَ قَوْلُ الْحَسَنِ وَعَطَاءٍ أَحْسَنَ الْأَقْوَالِ وَأَعْدَلَهَا لَكِنَّ حَدِيثَ ضَعِيفٍ لَا يَصْلُحُ لِلِاخْتِصَاحِ بِهِ.“ (تحفۃ الاحوذی) ترجمہ: ”میں کہتا ہوں کہ اگر عمرو بن شعیب کی حدیث ثابت ہوتی تو حسن و عطاء کا قول سب سے زیادہ بہتر اور معتدل قول ہوتا، لیکن وہ حدیث ضعیف ہے، اور اس سے احتیاج درست نہیں۔“

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حسن بصری و عطاء کے قول کا ماخذ عمرو بن شعیب کی حدیث ہے، اگر ان کے قول کا مطلب یہ ہوتا کہ دائرہ ایک مٹھی سے کم رکھی جاسکتی ہے، تو صاحب تحفۃ بھی اس کو ”احسن القول“ نہ کہتے۔ جہاں تک میرا مطالعہ ہے، کسی فقیہ نے بھی حسن بصری و عطاء کے قول کو ایک مٹھی سے کم مقدار کو جائز قرار دینے کے لئے بطور دلیل پیش نہیں کیا ہے، اور نہ ان کے قول کی یہ توضیح کی ہے۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس کی ایک دلیل قاضی عیاض کی وہ عبارت بھی ہے، جس میں انہوں نے مذاہب سلف بیان کئے ہیں، امام نووی، قاضی عیاض کے حوالے سے لکھتے ہیں

”قَالَ الْقَاضِي عِيَاظُ: وَقَدْ اخْتَلَفَ السَّلَفُ هَلْ لِدَلِكْ حَدٌّ فَصْلُهُمْ مَنْ لَمْ يُحَدِّدْ شَيْئًا فِي ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَشْرُكُهَا لِحَدِّ الشُّهُرَةِ وَيَأْخُذُ مِنْهَا وَكَرَهُ مَالِكٌ طُولَهَا جَدًّا وَمِنْهُمْ مَنْ حَدَّدَ بِمَا رَأَى عَلَى الْقَبْصَةِ فَيَزَالُ وَمِنْهُمْ مَنْ كَرَهُ الْأَخْذَ مِنْهَا إِلَّا فِي خَجٍّ أَوْ عُصْرَةٍ.“ (شرح مسلم) ترجمہ: ”قاضی عیاض نے کہا سلف کا اس میں اختلاف ہے کہ دائرہ کی لمبائی کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ تو ان میں سے کچھ لوگوں نے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی، الا یہ کہ کوئی شخص حد شہرت تک

داڑھی نہ چھوڑے، بلکہ اس سے کچھ حصے کٹوا دے۔ امام مالکؒ
داڑھی کے بہت لمبا ہونے کو مکروہ سمجھتے تھے، اور ان میں کچھ لوگوں
نے طول کی ایک قبضہ مقرر کی ہے، اس سے زیادہ کٹوا دیا جائے،
اور ان میں سے کچھ لوگوں نے حج یا عمرے کے سوا کسی اور وقت
داڑھی کے بال کٹوانے کو مکروہ کہا ہے۔“

قاضی عیاضؒ نے پہلی جس جماعت کا ذکر کیا ہے، حسن بصریؒ اور عطاءؒ بھی اسی میں
داخل ہیں۔ اسی جماعت کے مسلک کو حافظ ابن حجرؒ نے طبریؒ کے حوالے سے حسن بصریؒ و
عطاءؒ کی طرف منسوب کیا ہے، اور علامہ بیہقیؒ نے طبریؒ ہی کے حوالے سے حضرت عطاءؒ کی
طرف منسوب کیا ہے۔ اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ فقہائے سلف میں اختلاف یہ تھا
کہ طولِ لُحیہ کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ اور اس مسئلے میں صرف دو ہی قول ہیں، ایک یہ کہ طولِ لُحیہ
کی حد ایک مشت ہونی چاہئے، اور دوسرا یہ کہ ایک مشت پر اقتصار صحیح نہیں، داڑھی اس سے
بھی لمبی ہو سکتی ہے، لیکن اتنی لمبی نہ ہو جائے کہ حدِ شہرت تک پہنچ کر مضحکہ خیز بن جائے۔

سلف میں سے کسی کے خیال میں بھی شاید یہ بات نہ ہوگی کہ داڑھی کی مقدار ایک
مشت سے بھی کم جائز قرار پا سکتی ہے! ان میں سے کسی کی صراحت کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے...؟
دو جماعتوں کے مسلک کی توضیح ہو چکی ہے، ایک جماعت تو وہ جو حدیث کے
عموم میں کسی تخصیص کی قائل ہی نہیں ہے، دوسری وہ جو حدِ شہرت تک داڑھی کے طول و عرض
کو بڑھا دینے کی مخالف ہے۔ تیسری جماعت وہ ہے جو داڑھی کے طول کو ایک مشت تک
محدود کرتی ہے، اس کا خیال ہے کہ ایک مشت سے زائد جو مقدار ہو، اسے کاٹ دینا
چاہئے۔ اس مسلک کی بھی تھوڑی تفصیل ضروری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ عام طور پر فقہائے
احناف بھی ایک مشت کی مقدار کو مسنون کہتے ہیں۔

میرے مطالعے سے جو کتابیں اب تک نثری ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ
ایک مشت کے قائلین دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں، ان میں کا چھوٹا گروہ اس بات کا
قائل ہے کہ ایک مشت سے زائد مقدار کو کٹا دینا ضروری اور واجب ہے۔ دوسرا گروہ کہتا

ہے کہ ایک مشیت مقدار مسنون کی آخری حد ہے، اس سے کم کرنا جائز نہیں۔ اس سے زیادہ صرف یہی نہیں کہ جائز ہے بلکہ اولیٰ بھی ہے۔ ان میں سے پہلے گروہ کے قول کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے، اس لئے اس پر گفتگو بے کار ہے، البتہ دوسرے گروہ کا قول مدلل بھی ہے اور مناسب بھی۔

جیسا کہ اوپر رُز چکا بقدر ایک قبضہ والے قول کے استدلال میں طبری نے تین صحابیوں کے آثار پیش کئے ہیں، لیکن ان میں اسی درجے کی سند سے صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل ثابت ہے، اس لئے اسی کو اصل متبادل قرار دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، امام بخاریؒ نے ”کتاب اللباس، باب تقليم الاظفار“ میں لکھا ہے

”كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حُجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَصَّ عَلَى لَحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ.“ (بخاری ج ۱ ص ۸۷۵)

ترجمہ: ”ابن عمرؓ جب حج یا عمرہ کرتے تو داڑھی کا جو حصہ ایک قبضے سے زیادہ ہوتا اسے کٹوا دیتے۔“

حافظ ابن حجرؒ نے موطا امام مالکؒ کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے

”كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَلَقَ رَأْسَهُ أَخَذَ مِنْ لَحْيَتِهِ وَشَارِبِهِ.“

ترجمہ: ”ابن عمرؓ جب حج یا عمرے میں اپنا سر منڈواتے

تو اپنی داڑھی اور مونچھ کے بھی کچھ بال ترشواتے۔“

بخاری کی روایت نے وہ مقدار واضح کر دی ہے جسے حج یا عمرے کے وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کٹوا دیتے تھے، اوپر یہ بات لڑ چکی ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ابن عمرؓ کے اس عمل کو یہ درجہ نہیں دیتی کہ اس سے حدیث مرفوعہ ”اعصوا اللہی“ کے عموم میں تخصیص پیدا کی جاسکے۔ لیکن فقہاء کی دوسری دو جماعتیں ان کے اس فعل کو تخصیص مانتی ہیں، ایک جماعت نے ایک مشیت تک داڑھی کے بال کٹنے کو صرف حج و عمرے کے ساتھ مخصوص کیا ہے، جیسا کہ بخاری اور موطا امام مالکؒ کی صحیح روایت سے ظاہر ہوتا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی اور حالت میں اس جماعت کے نزدیک اس حد تک

بھی داڑھی کنوان چڑھ نہیں ہے، اور دوسری جماعت اس تخصیص کو حج یا عمرے کے ساتھ محدود نہیں مانتی بلکہ عام حالات میں بھی اس حد تک داڑھی کے بال کنوانے کو بجز قراردادِ قبی ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا۔ اس کے لئے یہ جماعت متعدد حدیثیں پیش کرتی ہے۔ جو لوگ حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہؓ کے عمل کو بالکل نظر انداز کرتے ہیں، ان کا نقطہ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتا، صحابہؓ کے عمل کو کم سے کم جواز پر محمول کرنا تو لازمی ہے، فقہائے احناف نے اگر متعدد صحابہؓ کے عمل سے یہ سمجھا کہ ایک مشت مقدار مسنون کی آخری حد ہے تو غلط نہیں سمجھا۔ فقہاء و محدثین نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عمل کی متعدد توجیہیں کی ہیں، اور متعدد محمل نکالے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک سب سے بہتر محمل وہ ہے جو صاحبِ فتح القدیر نے پیش کیا ہے۔ یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اعفائے لحیہ کا حکم نہیں دیا تھا، بلکہ اس کے ساتھ مخالفتِ مجوس کا حکم بھی دیا تھا، یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ اس وقت مجوسی داڑھیاں چھوٹی کراتے تھے، ان میں منڈوانے کا رواج عام نہ ہوا تھا، اب سوال یہ پیدا ہوتا تھا اور مشکل یہ پیش آتی تھی کہ داڑھی کی وہ کم سے کم مقدار کیا ہو جو مجوسیوں کی داڑھیوں سے مختلف بھی ہو اور اس کو اعفائے حیہ کے حکمِ نبوی کے موافق بھی قرار دیا جائے؟ اس سوال اور مشکل کو ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل نے حل کر دیا، انہوں نے اپنے عمل سے بتا دیا کہ مقدار مسنون کی آخری حد ایک مشت ہے، صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کے عمل پر اعتراض نہیں کیا، معلوم ہوا کہ وہ اس مقدار کے مسنون اور مخالفتِ مجوس ہونے پر متفق تھے، ورنہ ممکن نہ تھا کہ وہ اس پر اعتراض نہ کرتے۔ اس محمل سے تمام روایتوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور ذہنی اطمینان بھی پیدا ہوتا ہے۔

۵۔ کیا تخصیص کے قائل فقہاء میں سے کوئی ایک مشت سے کم مقدار کو بھی مباح

قرار دیتا ہے؟

اوپر کے صفحات میں اس سوال کا جواب آ گیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ کسی امامِ فقہ نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے، لیکن اس سوال کے تحت یہاں مناسب معصوم ہوتا ہے کہ ایک جلیلِ قدر فقیہ کی تصریح نقل کر دی جائے۔ صاحبِ فتح القدیر، امام ابن لہمام رحمہ اللہ

التوفی ۸۶۱ھ لکھتے ہیں:

”وَأَمَّا الْأَخْذُ مِنْهَا وَهِيَ ذُنُوبٌ دَلَّكَ كَمَا يَفْعَلُهُ
بَعْضُ الْمَغَارِبَةِ وَمُخْتَلِئَةِ الرِّجَالِ فَلَمْ يُبَحِّه أَحَدٌ.“

(فتح لقدير ج ۲ ص ۷۷، مطبوعہ مصر)

ترجمہ: ”لیکن داڑھی ترشوانا جبکہ وہ ایک مٹھی سے کم ہو،
جیسے کہ بعض مغربی اور مختل قسم کے مردوں کا فعل ہے، تو اس کو کسی
نے بھی مباح قرار نہیں دیا ہے۔“

”کسی نے بھی اس کو مباح قرار نہیں دیا ہے“ کا دعویٰ اپنی جگہ مستمم ہے، اور اس کو
ثبوت کے ساتھ رد کرنا آسان نہیں ہے۔ ابن الہمام رحمہ اللہ کے اس دعوے کو ان کے بعد
کے ائمہ احناف اپنی کتابوں میں نقل کرتے آئے ہیں، اور کسی نے بھی اس کے خلاف کوئی
قول پیش نہیں کیا۔ یہاں تک کہ متاخرین میں علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ نے بھی اس
کی تصدیق کی ہے۔

۶... مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدظلہ العالی نے داڑھی کی مقدار کے مسئلے پر جو
کچھ لکھا ہے، اس کو اظہار خیال کی سہولت کے لئے نکات ذیل میں یکجا کر رہا ہوں۔
۱: ”داڑھی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی مقدار
مقرر نہیں کی ہے۔“ (ص: ۱۴۰)

۲: ”آپ نے کم سے کم یہ بھی نہیں فرمایا کہ داڑھی اور مونچھ
کی ٹھیک ٹھیک وہی وضع رکھو جو میری ہے، جس طرح نماز کے متعلق حضورؐ
نے فرمادیا کہ اسی طرح پڑھو، جس طرح میں پڑھتا ہوں۔“ (ص ۲۳۷)

۳: ”جمل حکم دینے پر استفا کرنا اور تعین سے اجتناب
کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت اس معاملے میں لوگوں کو
آزادی دینا چاہتی ہے کہ وہ اعتدائے بحیہ اور قص شارب کی جو صورت
اپنے مذاق اور صورتوں کے تناسب کے لحاظ سے مناسب سمجھیں،

اختیار کریں۔“ (ص ۲۳۸)

۴:۔ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنی بڑی داڑھی رکھتے تھے

اس کا تعاقب ”عادتِ رسول“ سے ہے۔“ (ص ۲۳۶ ایضاً: ص ۲۳۲)

اسی کی توضیح کے لئے ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

”رہا یہ سوال کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی رکھنے کا

حکم دیا اور اس حکم پر خود ایک خاص طرز کی داڑھی رکھ کر اس کی عملی

صورت بتادی، لہذا حدیث میں حضورؐ کی جتنی داڑھی مذکور ہے اتنی ہی

اور ویسی ہی داڑھی رکھنا سنت ہے، تو یہ ویسا ہی استدلال ہے جیسے

کوئی شخص یہ کہے کہ حضورؐ نے ستر عورت کا حکم دیا اور ستر چھپانے کے

لئے ایک خاص طرز کا لباس استعمال کر کے بتادیا، ہذا اسی طرز کے

لباس سے تن پوشی کرنا سنت ہے۔“ (ص ۲۳۹)

۵:۔ ”صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ رکھی جائے۔“

(ص ۱۴۰)

۶:۔ ”داڑھی کی حدود و مقدار، بہر حال علماء کی ایک

استنباطی چیز ہے۔“ (ص ۱۳۵)

یہ تمام حوالے میں نے ”رسائل و مسائل“ حصہ اول سے لئے ہیں، جسے مرکزی

مکتبہ جماعت اسلامی ہند نے شائع کیا ہے، اب میں نمبر وار ان پر اظہارِ خیال کرتا ہوں۔

۱:۔ یہ بات کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے داڑھی کی کوئی مقدار متعین نہیں کی ہے،

موماناہ ظلم نے اپنی تحریروں میں اس طرح بار بار دہرائی ہے کہ پڑھنے والا یہ محسوس کرنے

لگتا ہے کہ کسی شے کی مقدار نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے بغیر شرعاً متعین ہو ہی نہیں سکتی،

حالانکہ یہ اصول کسی اختلاف کے بغیر مسلم ہے کہ مقدار کی تعین اور اجمال کی تعیین جس طرح

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہوتی ہے، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی

ہوتی ہے، اور بیسیوں مجمل احکام کے بیان اور متعدد مقادیر کے تعین کے لئے نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے صرف افعال کو دلیل و حجت بنایا گیا ہے، اور بعض کے لئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے سوا کوئی قول سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ مثلاً کے طور پر حدیث کے لئے کوئی نص شرعی موجود نہیں ہے، چور کا ہاتھ کس جگہ سے کاٹا جائے؟ اس کے لئے کوئی قول رسول موجود نہیں ہے، تراویح میں کتنی رکعتیں ہوں؟ اس کے لئے کوئی نص موجود نہیں، تو کیا داڑھی کی مقدار کی طرح ان احکام میں بھی اب مسلمانوں کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی پسند کے مطابق جو چاہیں اختیار کر لیں؟ اگر ان تمام حدود و مقادیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل واجب العمل ہے، تو پھر مقدار کیسے کیوں اس سے خارج ہو جائے گی؟

۲۔۔۔ نمبر ۲ میں جو بات کہی گئی ہے، وہ نمبر ۱ کی توضیح ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ مولانا کی توضیح پڑھ کر حیران رہ گیا، اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ”صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ اُصَلِّي“ کو صرف نماز تک محدود کر دیا ہے، یعنی اس قول سے کوئی ایسا قاعدہ نہیں نکلتا جسے کسی دوسرے حکم میں رہنما بنایا جاسکے، حالانکہ تمام مائے اصول نے بالاتفاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے، نیز عبادت حج کے رہنما ارشاد ”خُذُوا عِيسَى مَسَابِكَكُمْ“ سے یہ قاعدہ اخذ کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل تمام مجمل احکام کی تمیین کے لئے برہان کی حیثیت رکھتا ہے، اور امت کے لئے وہی کچھ واجب العمل ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہو۔ اس کے علاوہ سوچنے کی بات یہ بھی ہے کہ ”عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِيْ وَ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِيْنَ“ (تم پر میری اور خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے) کا ارشاد نبوی بھی یہ سنن ہدی کی کسی خاص سنت کے ساتھ مخصوص و محدود ہے۔۔۔؟

۳۔۔۔ اس نمبر کی عبارت پڑھ کر بھی اصول فقہ کا طالب علم حیران ہوتا ہے، اس سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل، کسی حکم مجمل کا بیان بھی نہیں ہو سکتا، اور اس سے کسی ابہام کی تعیین بھی نہیں ہو سکتی، سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی جیسے وسیع المطالعہ اور دیدہ ور عالم دین کے قلم سے ایسی بات کیوں نکلی؟ اس سوال کا جواب نمبر ۴ میں آ رہا ہے۔

۴۔ یہ ہے وہ اصل اشتباہ جس کی وجہ سے مقدار لَحِیہ کے مسئلے میں فعل رسول کی شرعی حیثیت مولانا مدظلہ کی نگاہوں سے اوجھل ہو گئی۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مقدار لَحِیہ کے مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق کی ایک مثال ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ ستر عورت کا تعلق باس سے ہے، اور استعمال باس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو کسی نے بھی سنت واجب الاطاعت قرار نہیں دیا۔ تمام علماء اسے عادت و جبلت سے متعلق مانتے ہیں، نہ کہ اس فعل سے جس کا تعلق سنن ہدیٰ اور قربت و عبادت سے ہے۔ کیا دائرہی اور اس کی مقدار کا معاملہ بھی یہی ہے؟ ظاہر ہے۔ ایسا نہیں ہے، کی امام فقہ نے بھی مقدار لَحِیہ کے مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو محض عادت و جبلت سے متعلق نہیں مانا، اس لئے اس مسئلے کو مسئلہ لباس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا بڑا فرق یہ ہے کہ حدود و مقدار کے لحاظ سے ستر عورت کا حکم سرے سے مجمل حکم ہے ہی نہیں، جس کے لئے بیان کی ضرورت ہو۔ مثال کے طور پر جس عضو کو ڈھانکنا شرعاً واجب ہے، وہاں یہ سواں پیدا ہی نہیں ہوتا کہ اس کے کتنے حصے کو چھپایا جائے اور کتنے حصے کو کھلا چھوڑا جائے؟ اور ”واعفوا الملحی“ کے حکم کو حدود و مقدار کے لحاظ سے مولانا خود مجمل تسیم کرتے ہیں، پھر اس مسئلے کو ستر عورت کے مسئلے پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہوگا؟

ان وجوہ سے اس حقیر کا خیال یہ ہے کہ مقدار لَحِیہ کو ستر عورت پر قیاس کرنے میں تسامح ہوا ہے، اور اس تسامح کی وجہ سے اس مسئلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی اصولی حیثیت مولانا کی نگاہ سے اوجھل ہو گئی ہے۔

۵۔ اعفائے لَحِیہ کے حکم کی یہ تعبیر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف یہ ہدایت فرمائی ہے کہ دائرہی رکھی جائے، اس حکم کو بہت ہکا کر دیتی ہے۔ احادیث میں اس کے لئے جو الفاظ آئے ہیں، ان کا کوئی غلط اس تعبیر کا ساتھ نہیں دیتا، بلکہ تمام الفاظ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت نکلتی ہے کہ دائرہی بڑھائی جائے، لمبی کی جائے، ورنہ مجوس کی مخالفت کی جائے۔ اعفائے لَحِیہ کے جو معنی محدثین نے بیان کئے ہیں، اس کا ذکر اوپر آچکا ہے، میں یہاں لغت کی چند تصریحات نقل کرتا ہوں۔

ابن دریری کی "جمہورۃ اللغۃ" میں ہے:

”عَمَّا شَعَرَهُ إِذَا كَثُرَ عَفَى النَّبْتُ وَالشَّعْرُ
وَعِیْرُهُ. كَثُرَ وَطَالَ وَفِی الْحَدِیْثِ اَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ
وَسَلَّمَ اَمْرٌ بِاَعْفَاءِ اللُّحَى وَهُوَ اَنْ یُّوَفَّرَ شَعْرُهَا وَیُكْتَرَّ وَلَا
یَقْصُرُ كَالشَّوَارِبِ. اَلْعَافِی الطَّوِیْلُ الشَّعْرُ، وَیُقَالُ لِلشَّعْرِ
اِذَا طَالَ وَوَفَّى عَفَاءً.“

قاموس میں ہے:

”عَفَى شَعْرُ النَّبْعِ كَثُرَ وَطَالَ فَغَطَّى ذُلْرَهُ، اُعْفَى
اللُّحْیَةُ: وَفَّرَهَا.“

ان تصریحات سے بھی معلوم ہوا کہ عفی اور اعفی کے صیغے جب بالوں کے لئے استعمال ہوتے ہیں تو ان کا کثیر ہونا، وافر اور طویل ہونا، ان صیغوں کی لغوی حیثیت میں داخل ہے، اس لئے ”اعصوا اللُّحَى“ کے ارشاد نبوی سے یہ سمجھنا کہ اس میں صرف دائرہ کی رکھینے کی ہدایت ہے لغوی معنی کے اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے۔

۶:۔ اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص مولانا کا یہ ارشاد پڑھے گا کہ مقدار الحی محض ملائکہ کی ایک استنباطی چیز ہے، تو اس بات پر یقین کرنے میں سخت دشواریاں پیش آئیں گی۔ جو چیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل نیز صفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرامؓ کے عمل سے ثابت ہو، آخر کس طرح کوئی شخص اس کو محض ملائکہ کا استنباط سمجھ لے؟ ایک مشقت سے اوپر دائرہ کی بال کٹوانے کو ملائکہ جو نہ کہتے ہیں، تو اس کی وجہ محض استنباط نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ائمہ فقہ کے استنباطی احکام کے بارے میں عموم و اطلاق کے ساتھ یہ کہنا کہ ان کی حیثیت منصوص احکام کی نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔ ایسے استنباطی احکام کی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن کی حیثیت منصوص احکام سے کم نہیں ہے۔

مغربی پاکستان کے خط میں چونکہ ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ کی ایک تحریر کا ذکر

بھی کیا گیا ہے، اس لئے آخر میں اس پر بھی اظہار من سب معلوم ہوتا ہے۔ ”ترجمان القرآن“ دسمبر ۱۹۶۲ء میں محترمی ملک غلام علی صاحب کی تحریر کے اس حصے کو پڑھ کر افسوس ہوا جس میں انہوں نے عینی کا حوالہ دیا ہے۔ یہ افسوس تین وجوہ سے ہوا، ایک یہ کہ عینی کا حوالہ جس انداز میں انہوں نے دیا ہے، اور اس کو پڑھ کر جو تاثر پیدا ہوتا ہے، وہ اس تاثر سے مختلف ہے جو عینی کی پوری بحث پڑھ کر پیدا ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے انہوں نے جس قول کو مولانا مودودی کی حمایت میں پیش کیا ہے، اس کے بارے میں یہ تحقیق نہیں کی کہ اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ تیسری یہ کہ انہوں نے عربی عبارت ”غیر ان معنی ذلک عندی ما لم یسخر من عرف الناس“ کے ٹکڑے کی تحقیق نہیں کی۔ راقم اب ان تین وجوہ کی مختصر تشریح کرتا ہے۔

۱۔۔۔ سب سے پہلے اس کی تشریح ضروری ہے کہ برادرِ ملک غلام علی صاحب نے قد ثبت الحجة سے جو عبارت نقل کی ہے، وہ اس طرح نقل کی ہے جیسے وہ بات خود امام طبریؒ کہہ رہے ہیں، اور ان کے حوالے سے علامہ عینیؒ نے بھی اس کو قبول کر لیا ہے، حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے، انہوں نے جو عبارت نقل کی ہے، اس سے پہلے کی عبارت یہ ہے:

”وَقَالَ الطَّبْرِيُّ فَمَا وَجْهَ قَوْلِهِ اَعْفُوا اللّٰحِي وَقَدْ عَلِمْتُ اَنَّ الْاِعْغَاءَ اِكْثَارٌ وَاِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ اِذَا تَرَكَ شَعْرَ لِحْيَتِهِ اِتِّبَاعًا مِنْهُ لَظَاهِرُ قَوْلِهِ اَعْفُوا اللّٰحِي فَيَتَفَاحَشُ طَوْلًا وَعَرَضًا وَيَسْمَحُ حَتَّى يَصِيرَ لِلنَّاسِ حَدِيثًا وَمَثَلًا قِيلَ قَدْ ثَبَتَ الْحُجَّةُ.“

ترجمہ:۔۔۔ ”اور طبریؒ نے کہا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قوس: ”اعفوا اللّٰحی“ کا تحمل کیا ہے؟ تم یہ جان چکے کہ اعفاء کے معنی یہ ہیں کہ داڑھی کے ہاں بڑھائے جائیں، اور کوئی شخص ایسا ہو سکتا ہے کہ جب وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہر قوس کی پیروی کرتے ہوئے اپنے داڑھی کے بال چھوڑ دے، پھر وہ طول و عرض

میں بہت بڑھ جائے، شکافِ قبیح ہو جائے اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے (اس اعتراض کو دور کرنے کے لئے) کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے.....“

اب دیکھئے کہ بات کیا ہوگئی، بات یہ ہوئی کہ امام طبرئی نے ”اعفوا اللہی“ کے عموم پر ایک سوال وارد کیا، اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص ظاہر حدیث پر عمل کر کے اپنی دائرہ کی طول و عرض میں بڑھنے کے لئے چھوڑ دے اور اس سے بالکل تعرض نہ کرے، تو وہ اتنی بڑھ سکتی ہے کہ شکافِ قبیح اور لوگوں کے لئے مضحکہ خیز بن جائے۔ اس سوال کا جواب پچھ لوگوں نے وہ دیا ہے جس کا ذکر طبرئی نے ”قُلْ فَلْتُثْبِتِ الْخُتْبَةُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ الی آخرہ میں کیا ہے۔ یہ دعویٰ کہ ”دائرہ کی اعفاء ممنوعہ اور اس کا پچھ حصہ کٹوانا واجب ہے“ نہ امام طبرئی نے کیا، اور نہ علامہ مینی نے، بلکہ پچھ دوسرے لوگوں نے، اور وہ دوسرے لوگ بھی اس درجے کے ہیں کہ ان کے اس قول کو ”قیل“ کے صیغے سے ذکر کیا گیا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ قوس ضعیف ہے۔ طبرئی کے قائم کردہ سوال اور ”قیل“ کے لفظ کو حذف کر دینا، کیا ملک صاحب کے لئے کوئی من سب بات تھی؟ واقعہ بھی یہی ہے کہ اوپر جو دعویٰ مذکور ہوا وہ انتہائی کمزور دعویٰ ہے، عمرو بن شعیب کی ضعیف حدیث سے دائرہ کی پچھ ہال کٹوانے کا جواز ہی ثابت ہو جائے تو نصیحت ہے، وجوب کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت جس میں امام نووی جیسے لوگ شریک ہیں، عمرو بن شعیب کی حدیث کو تسلیم نہیں کرتی اور ”اعفوا اللہی“ کے عموم کی قائل ہے، اور اگر کوئی شخص وجوب کا قول حضرت ابن عمر کے عمل کی دلیل پر اختیار کرتا ہے، تو یہ اور طرفہ تماشا ہے!

۲۔۔۔۔۔ ”وقال آخرون“ میں طبرئی نے جس مسلک کا ذکر کیا ہے، وہ حضرت حسن بصری کا ہے، جیسا کہ فتح ابوری کے حوالے سے اوپر تر چکا ہے، اور وہاں دو باتیں اور مذکور ہیں، ایک یہ کہ حضرت عطاء کا قول بھی اسی طرح کا ہے جیسا حضرت حسن بصری کا ہے، اور دوسری بات یہ کہ امام طبرئی نے حضرت عطاء کے قول کو اختیار کیا ہے، ان دونوں کے مسلک

کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ میں اوپر تفصیل سے لکھ آیا ہوں، اس لئے یہاں اعادہ بے کار ہے، ہاں! اس کا ذکر ضروری ہے کہ علامہ عینی نے حضرت عطاءؒ کا جو مسلک نقل کیا ہے اس میں اور ”قال آخرون“ والے مسلک میں کوئی قبل ذکر فرق نہیں ہے۔ فتح الباری میں حضرت حسن بصریؒ کا قول نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے: ”قال عطاء نحوه“ (اور عطاءؒ نے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے، جیسی حسن بصریؒ نے) عطاءؒ کا مسلک عینی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”وَقَالَ عَطَاءٌ: لَا تَأْسُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ لَحْيَتِهِ
الشَّيْءُ الْقَلِيلُ مِنْ طُولِهَا وَعَرَضُهَا إِذَا كَبُرَتْ وَعَلَتْ
كَرَاهَةُ الشُّهُرَةِ فِيهِ تَعْرِيفُ نَفْسِهِ لِمَنْ يُسْخَرُ بِهِ وَاسْتَدَلَّ
بِحَدِيثِ عُمَرَ بْنِ هَارُثٍ.“

ترجمہ... ”اور عطاءؒ نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ کوئی شخص اپنی داڑھی کے طول و عرض سے اس وقت کچھ تھوڑا سا حصہ کٹوا دے جب وہ بہت بڑھ جائے، کیونکہ شہرت ایک مکر وہ شے ہے اور اس میں اپنے آپ کو اضمح کو بنا نا بھی ہے، اور انہوں نے عمر بن ہارون کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔“

اگر کوئی کہے کہ تم یہ کس دلیل کی بنا پر کہتے ہو کہ دونوں قول مختلف نہیں ہیں، تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ اس کی ایک دلیل حافظ ابن حجر کا بیان ہے، ”فتح الباری“ اور ”عمدة القاری“ دونوں میں طبریؒ کا حوالہ ہے، ہر صاحبِ علم دونوں کو پڑھ کر دیکھ سکتا ہے کہ ”فتح“ کا حوالہ کامل اور ”عمدة“ کا حوالہ ناقص ہے۔ ”عمدة“ میں تو اس جماعت کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے جو اعفائے لحيہ کے حکم میں تخصیص کی قائل نہیں، حالانکہ طبریؒ نے سب سے پہلے اسی جماعت کا ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ ”عمدة“ میں یہ بھی موجود نہیں ہے کہ امام طبریؒ نے خود کس قول کو اختیار کیا ہے؟ اور ”فتح“ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ راقم الحروف نے اس مقالے کی شق نمبر ۴ میں ”يَأْخُذُ مِنْ طُولِهَا وَعَرَضُهَا مَا لَمْ يَفْعَلْ“ کے مسلک پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، وہاں دیکھ لی جائے، اور اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ ”قال

الآخرون“ میں جس قوس کا ذکر ہے وہ عطاء کے قوس سے علیحدہ ہے، دونوں ایک نہیں ہیں، تو اسے اس بات پر غور کرنا چاہئے کہ وہ اس مبہم اور محتمل قوس سے کیا فائدہ حاصل کر سکتا ہے، اس قول میں ایک قوی احتمال اس کا بھی موجود ہے کہ ایک قبضے سے اوپر داڑھی کٹوانے کو بخش کی حد میں داخل کیا جائے، تو پھر اس محتمل قول کو اس کے جواز کے لئے بطور دلیل پیش کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟...

۳ ... ”غَيْرَ أَنَّ مَعْنَى ذَلِكَ عَبْدِي مَا لَمْ يَخْرُجْ مِنْ عَرْفِ النَّاسِ“ کے سلسلے میں عرض ہے کہ برادرِ ملک غلام علی نے یہ بات نظر انداز کر دی ہے کہ اس میں ہرے زمانے کے لوگوں کا عرف بیان نہیں کیا گیا ہے، بلکہ اُس زمانے کا عرف بیان کیا گیا ہے جب علماء و مشائخ بالخصوص اور مسلمان بالعموم داڑھی کی مقدار میں بھی اُسوۂ نبوی کی پیروی کرتے تھے، اور جیسا کہ ابن الہمام کے حوالے سے گزر چکا، نویں صدی ہجری تک ایک مشت سے اوپر داڑھی کٹوانا صرف عرف عام کے خلاف نہ تھا، بلکہ اس کو جائز ہی نہیں سمجھا جاتا تھا، اس لئے ”عمدة القاری“ میں مذکور ”عرف الناس“ اور مولانا مودودی مدظلہ کے بیان کئے ہوئے عرف عام میں بونِ بعید ہے۔

آخر میں ملک صاحب کی خدمت میں ایک بات اور عرض کرنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما چونکہ ایک جمیل القدر صحابی رسول اور اعفائے حیحہ کی حدیث کے راوی بھی ہیں، اس لئے اصولی طور پر فقہاء کی ایک جماعت نے ان کے عمل کی وجہ سے ایک قبضے سے زیادہ مقدار حیحہ کو کٹوانا جائز اور اس کو قدرِ مسنون کی آخری حد قرار دیا ہے، اگر صحابی رسول کے علاوہ کوئی دوسرا ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور خلفائے راشدین کی سنت کی روشنی میں اس کا عمل رد کر دیا جاتا، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل کو قدرِ مسنون کی آخری حد ہی تسلیم کیا جاسکتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ ایک قبضے سے کم مقدار کو کسی امام فقہ نے جائز قرار نہیں دیا، اور یہ بات اوپر کئی جگہ چکی ہے کہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بھی تسلیم نہیں کیا، اور حدیث رسول کے عموم ہی کی قائل رہی، پھر ہم اور آپ، اب کس اصول کے تحت استنباط

کر سکتے ہیں کہ گالوں سے لگی ہوئی یا ایک ذرا سی مختصر داڑھی بھی ”مسنون داڑھی“ ہے؟ کیا واضح دلائل کو چھوڑ کر ”مَا لَمْ يَتَشَبَّهْ بِأَهْلِ الشِّرْكِ“ جیسے مبہم اقوال سے اس طرح کا استنباط کوئی صحیح استنباط ہوگا...؟

چونکہ مغربی تہذیب کے استیلا نے مسلمان معاشرے میں بھی حلقِ حیہ کی دبا پھیلا دی ہے، اس لئے حقِ حیہ ترک کر کے اک ذرا سی داڑھی بھی رکھ لینا بڑا کام ہے، اور ایسے شخص کا جذبہ بونینی قابلِ قدر ہے، لیکن یہ کہنا کہ اس نے ارشادِ نبوی کا منشا پورا کر دیا، صحیح نہیں، اسے اپنے آپ کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہئے کہ اس کا یہ عمل سنتِ نبوی کے مطابق ہو جائے۔
(بشکریہ، ہمامہ ”زندگی“ رام پور۔ بابت ذیقعدہ ۱۳۸۲ھ)

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ
الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ
جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا.“ (النساء ۱۱۵)

ترجمہ:...”اور جو کوئی مخالفت کرے رسولؐ سے، جب کھل چکی اس پر راہ کی بات، اور چلے سب مسلمانوں کی راہ سے الگ، سو ہم اس کو حوالے کریں وہی طرف، جو اس نے پکڑی اور ڈالیں اس کو دوزخ میں، اور بہت بُری جگہ پہنچا۔“
(ترجمہ شاہ عبد القادر)

ضمیمہ

(۴)

مولانا مودودی کی عبارتیں

”اختلافِ امت اور صراطِ مستقیم“ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں مودودی صاحب کے رسالہ ”ترجمانِ اقرآن“ کا اور اُمہاتِ المؤمنین کے بارے میں ”ایشیا“ کا جو حوالہ دیا گیا ہے، بعض حضرات نے ان دونوں حوالوں پر اعتراض کیا، اس ضمیمے میں ان دونوں حوالوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ”ترجمانِ اقرآن“ (جلد ۲۹ عدد ۴: شوال ۱۳۶۵ھ مطابق ستمبر ۱۹۴۶ء) کا جو حوالہ نقل کیا گیا تھا، اس پر مولانا مودودی کی جماعت کی طرف سے دو اعتراض کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ عبارت کا جو ٹکڑا مولانا مودودی کی جانب منسوب کیا گیا ہے، وہ ان کی نہیں، بلکہ مولانا امین احسن اصلاحی کے تحریر کردہ اشارات کی ہے۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اقتباس کو نقل کرتے ہوئے خیانت اور قطع و برید سے کام لیا ہے۔

پہلے اعتراض کے جواب میں یہ گزارش ہے کہ یہ عبارت مولانا مودودی کے ”ترجمانِ اقرآن“ کے ادارے سے لی گئی ہے، اور مولانا اپنے رسالے کے ادارے کے مکمل طور پر ذمہ دار ہیں۔ اگر یہ عبارت مولانا امین احسن اصلاحی یا کسی اور کے قلم سے نکلی ہو

تب بھی مولانا مودودی اس کے مندرجات سے سو فیصد متفق ہیں۔ اس لئے اس عبارت کی ذمہ داری کا پورا بار ان پر ہے، اور ”مودودی فکر“ پر گفتگو کرتے ہوئے اس کا حوالہ دینا کسی طرح بھی ناؤرست قرار نہیں پاتا۔

جہاں تک دوسرے اعتراض کا تعلق ہے کہ عبارت میں قطع و برید اور خیانت سے کام لیا گیا ہے، یہ قطعی طور پر غلط دعویٰ ہے۔ اقتباس مینے والے (راقم الحروف) کے بارے میں یہ دعویٰ تو صحیح ہے کہ اس نے ایک طویل عبارت کا ایک بہترین خلاصہ ایک جیسے میں نقل کر دیا ہے، مگر یہ کہنا بڑی زیادتی ہے کہ اس نے نقل میں خیانت اور قطع و برید سے کام لے کر مصنف کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دی ہے، جو اس کی عبارت سے کسی طرح نہیں نکلتی۔ ذیل میں ”اشارات“ کی متعلقہ عبارت کا طویل اقتباس بلفظہ نقل کیا جاتا ہے، جس سے معصوم ہوگا کہ ”اشارات“ کے قلم کار نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جہد بازی سے کام لیتے ہوئے قوم کی تربیت کے ”فرض“ کو چھوڑ دینے کا الزام لگایا ہے، اور پھر ان کے واقعے سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ جو داعی قوم، موسیٰ علیہ السلام کی طرح صرف تعلیم کے پہلو پر نظر رکھتا ہے اور تربیت کے لئے جو صبر و انتظار مطلوب ہوتا ہے، اس کا حق ادا نہیں کر سکتا، اس کی مثال اس جلد باز فاتح کی ہے۔۔۔۔۔

لیجئے! ”اشارات“ کی عبارت کا پورا اقتباس پڑھئے اور پھر انصاف کیجئے کہ راقم الحروف نے اس طویل عبارت کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے کس خیانت سے کام لیا ہے؟ ”ترجمان القرآن“ کے ”اشارات“ کا مکمل اقتباس ذیل ہے۔

”انبیاء عظیم اسلام کے طریق دعوت و تربیت پر غور کرنے سے جماعتی تربیت کے لئے جو اصول مستنبط ہوتے ہیں ان میں سے بعض اہم چیزوں کو ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

۱۔۔۔ جماعتی تربیت کا سب سے پہلا اور سب سے اہم اصول یہ ہے کہ داعی کو تعلیم و دعوت کے کام میں جہد بازی سے احتراز کرنا چاہئے، اس کو یہ برابر دیکھتے رہنا چاہئے کہ تعلیم کی جو خوراک اس

نے دی ہے، وہ اچھی طرح ہضم ہو کر لوگوں کے فکر و عمل کا جز بن گئی ہے یا نہیں؟ اس کا پورا پورا اندازہ کئے بغیر اگر مزید غذا دے دی گئی تو اس کا نتیجہ صرف فسادِ معدہ اور سوء ہضم کی شکل میں ظاہر ہوگا۔ جن لوگوں نے داعیانِ حق کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے، وہ اس بات سے ناواقف نہیں ہے کہ ہر داعیِ حق سے اس طرح کی جلد بازی کے لئے دو طرفہ مطالبہ ہوتا ہے، جو لوگ دعوت کو قبول کر چکے ہوتے ہیں، وہ حق کی لذت سے ابھی نئے نئے آشنا ہوئے ہوتے ہیں، یہ نئی آشنائی ان میں حق کی ایسی بھوک پیدا کر دیتی ہے کہ تدریج و ترتیب کا پروگرام ان پر بہت شاق گزرتا ہے، وہ شدتِ شوق بلکہ حرصِ حق میں اس طرح مبتلا ہو جاتے ہیں کہ نہ تو اپنی بھوک اور قوتِ ہضم کا صحیح اندازہ کر پاتے، نہ جماعت کے دوسرے کمزوروں کی کمزوری کے ساتھ انہیں کچھ ایسی ہمدردی ہوتی، وہ اپنے آپ کو بھی اپنی اصل حیثیت سے زیادہ تولتے ہیں اور اپنے کمزور ساتھیوں کو بھی اپنے اوپر قیاس کرتے ہیں۔ اس کے سبب سے ان کی طرف برابر بل من مزید کا مطالبہ رہتا ہے۔ ان کے مساؤ دوسرے لوگ جو ابھی دعوت کے مخالف ہوتے ہیں اور دعوت کے کمزور پہلوؤں کی تلاش میں ہوتے ہیں، وہ اگر اس کے پیش کردہ پروگرام میں حرفِ گیری کی کوئی گنجائش نہیں پاتے تو یہی مطالبہ شروع کر دیتے ہیں کہ اپنا پورا پروگرام پیش کرو، ان کا مقصد محض یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی چیز فوراً سامنے نہ آئی تو وہ لوگوں پر یہ ظاہر کر سکیں گے کہ یہ محض ایک بے مقصد اور مجہول دعوت ہے، اس کے آگے نہ کوئی متعین منزل ہے، نہ اس منزل مقصود تک پہنچنے کا کوئی واضح اور مضبوط پروگرام ہے، اور اگر کوئی اسکیم پیش کی گئی تو اس میں کوئی نہ کوئی رخنہ ڈھونڈ کر لوگوں کو دکھائیں گے، اور اگر کوئی رخنہ تلاش کے باوجود بھی مل سکا تو

اس کو پیدا کرنے کی کوشش کریں گے۔

ایک سچے داعی حق کے اندر تبلیغ حق کی ایک خواہش خود ہی دہی ہوئی ہوتی ہے، جو اتنی قوی ہوتی ہے کہ اللہ کی بخشی ہوئی حکمت اگر اس کی نگرانی نہ کرے تو صبر و انتظار اور تدریج و ترتیب کے حدود و قیود کی وہ کبھی پابند نہ رہ سکے، اس خواہش کو یہ دوطرفہ مطالبہ جب مشتعل کر دیتا ہے تو بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ داعی میانہ روی کی اس روش سے ہٹ جاتا ہے جو اس کے مقصد کی حقیقی کامیابی اور جماعت کی صحیح تربیت کے لئے ضروری ہے، ہر چند حق کی صحیح قدر شناسی کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے لئے آدمی میں نندیوں کی سی بھوک ہو، جو اسے مضطرب بھی رکھے، بے صبر بھی بنادے اور جلد بازی پر بھی مجبور کر دے، لیکن حق کی قدر شناسی اور محبت کے مطالبے سے جماعت کی تربیت کا مطالبہ کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا، اس وجہ سے ایک داعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان دونوں کے درمیان صحیح صحیح توازن قائم رکھے۔ اگر پہلی چیز کا تقاضا اس کو جلد بازی کے لئے بے چین کرے تو چاہئے کہ دوسری چیز کا مطالبہ اس کو انتظار پر مجبور کرے، اگر اعلان حق کا شوق اور حمایت حق کا جذبہ اس کا اکسائے کہ وہ نہ اہل شوق کے شوق کو تشنہ چھوڑے، نہ معاندین پر اتمام حجت میں کوئی کسر باقی رہنے دے، تو چاہئے کہ تربیت کے اہتمام کے لئے وہ اس پر بھی نظر رکھے کہ کہیں شراب قدح و خوار کے ظرف سے زیادہ نہ ہونے پائے۔ جب کبھی ایسا ہوا کہ پہلا جذبہ اس قدر غالب آ گیا ہے کہ دوسرے پہلو کی پوری رعایت نہیں ہو سکی ہے تو جماعتی تربیت میں ایسا نقص رہ گیا ہے کہ بعد میں اس کی تلافی نہیں ہو سکتی ہے۔ اسی رخنے سے شیطان نے جماعت کے اندر گھس کر انڈے بچے دے

دیئے اور پھر اس کے پھیلائے ہوئے فتنوں کی لپیٹ میں پوری جماعت آگئی۔ اس کی سب سے زیادہ عبرت انگیز مثال ہم کو بنی اسرائیل کی تاریخ میں ملتی ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب مصر سے نکل کر سینا میں پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے ان کو احکام شریعت سے آگاہ کرنے کے لئے طور پر بلایا اور اس کے لئے ایک خاص دن معین فرما دیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام اس معین دن سے پہلے ہی طور پر پہنچ گئے، ان کے اندر اللہ کے احکام معلوم کرنے اور اس کی رضا طلبی کا جو جوش و جذبہ تھا، اولاً تو وہ خود ہی اتنا قوی تھا کہ باریابی کا اشارہ پانے کے بعد وقت اور تاریخ کی پابندیاں اس پر شاق تھیں، ثانیاً قوم کی طرف سے ہر قدم پر جو مطالبے پر مطالبے ہو رہے تھے، اس سے بھی اس جذبے کو تحریک ہوئی ہوگی۔ اگرچہ یہ جذبہ نہایت اعلیٰ اور محمود جذبہ تھا، اور طور پر معین وقت سے پہلے پہنچ جانا اس بات کا ثبوت تھا کہ وہ اللہ کے احکام معلوم کرنے کے لئے نہایت بے چین اور مضطرب دل رکھتے ہیں، لیکن اس معاملے کا ایک دوسرا قابلِ اعتراض پہلو بھی تھا، جس کی طرف حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نظر نہیں کی گئی، اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فوراً بلانے کے بجائے ان کے لئے جو ایک خاص وقت مقرر کیا تو اس سے فائدائے الہی یہ تھا کہ یہ وقفہ وہ قوم کی تربیت میں صرف کریں اور جن اُصوں باتوں کی ان کو تعلیم دی جا چکی ہے، اس کو اچھی طرح ان کے اندر پختہ کریں تاکہ آزمائشوں اور فتنوں میں پڑنے کے بعد بھی وہ اپنے ایمان و اسلام کو سلامت رکھ سکے۔ لیکن اللہ کے مزید احکام معلوم کرنے کا شوق ان پر اس قدر غالب آ گیا کہ تربیت کی اہمیت کا احساس اس کے مقابل میں دب گیا، نتیجہ یہ ہوا کہ دین کے دشمنوں

نے ان کی اس غیر حاضری اور قوم کی کمزوری سے فائدہ اٹھایا اور قوم کے ایک بڑے حصے کو گوسالہ پرستی میں مبتلا کر دیا، اور اس کی ساری ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی عجلت پسندی پر ڈالی، جو ہر چند تعظیم و دعوت کی راہ میں تھی، لیکن تربیت کی ذمہ داریوں سے غافل کرنے والی ثابت ہوئی، چنانچہ قرآن مجید نے ان کی اس عجلت اور اس کے انجام کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

”اور تم قوم کو چھوڑ کر (اے موسیٰ) وقتِ مقرر سے پہلے کیوں چلے آئے؟ انہوں نے کہا: وہ میرے پیچھے ہیں اور میں تیرے پاس اے پروردگار! اس لئے جلدی چلا آیا کہ تیری خوشنودی حاصل کروں۔ فرمایا: تو جادو ہم نے تمہاری قوم کو تمہارے چلے آنے کے بعد فتنے میں ڈال دیا اور سامری نے ان کو گمراہ کر ڈالا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ ایک داعی کا جس طرح یہ فرض ہے کہ وہ لوگوں کو اللہ کے احکام و قوانین سے آگاہ کرے، اسی طرح اس کا یہ بھی فرض ہے کہ پورے اہتمام کے ساتھ لوگوں کی تربیت بھی کرے تاکہ اس کی تعلیم لوگوں کے فکر و عمل کے اندر اس طرح راسخ ہو جائے کہ سخت سے سخت آزمائش میں بھی ان پر اس کی گرفت قائم رہ سکے۔ جو داعی صرف تعظیم کے پہلو پر نظر رکھتا ہے اور اس چیز کا شوق اس پر اس قدر غالب ہو جاتا ہے کہ تربیت کے لئے جو صبر و انتظار مطلوب ہے، اس کا حق ادا نہیں کر سکتا، اس کی مثال اس جلد باز فاتح کی ہے جو اپنے اقتدار کے استحکام کی فکر کئے بغیر مارچ کرتا ہوا بڑھا جا رہا ہے، اس طرح کی جلد بازی کا نتیجہ صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ایک طرف وہ فتح کرتا ہوا آگے بڑھے گا، دوسری طرف اس کے مفتوحہ علاقے میں جنگل کی آگ کی طرح بغاوت پھیلے گی۔

سورۃ طہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم کی اس سبق آموز مثال کو پیش کر کے اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اس عجلت پر گرفت فرمائی ہے جو آپ کے اندر احکام الہی معلوم کرنے کے لئے تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنے فطری شوقِ علم اور قوم کی جلد بازی کی وجہ سے چاہتے تھے کہ وحی الہی جلد از جلد نازل ہوتا کہ آپ اپنے شوقِ علم کو بھی تسلی دے سکیں اور قوم کے مطالبے کو بھی پورا کر سکیں۔“

(”ترجمانِ اقرآن“، ستمبر ۱۹۳۶ء مطابق شوال ۱۳۶۵ھ ص ۶۲۳)

نظر ثانی کے وقت ہفت روزہ ”ایشیا“ کا مطلوبہ شمارہ تو دستیاب نہ ہو سکا، مگر یہی مضمون ”تفہیم القرآن“ سورۃ تحریم میں مفصل موجود ہے، اس لئے اس ضمیمے میں ”تفہیم القرآن“ کی عبارت نقل کی جاتی ہے۔

”اس کے آگے کا قصہ ہم نے چھوڑ دیا ہے، جس میں حضرت عمرؓ نے بتایا ہے کہ دوسرے روز صبح حضورؐ کی خدمت میں جا کر انہوں نے کس طرح حضورؐ کا غصہ ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی، اس قصے کو ہم نے مسند احمد اور بخاری کی روایات جمع کر کے مرتب کیا ہے۔ اس میں حضرت عمرؓ نے مراجعت کا لفظ جو استعمال کیا ہے اسے لغوی معنی میں نہیں لیا جاسکتا، بلکہ سیاق و سباق خود بت رہا ہے کہ یہ غلط دُوبد و جواب دینے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور حضرت عمرؓ کا اپنی بیٹی سے یہ کہنا کہ: ”لا تسراجعی رسول اللہ“ صاف طور پر اس معنی میں ہے کہ حضورؐ سے زبانِ درازی نہ کیا کر۔ اس ترجمے کو بعض لوگ غلط کہتے ہیں اور ان کا اعتراض یہ ہے کہ مراجعت کا ترجمہ پٹ کر جواب دینا، دُوبد و جواب دینا تو صحیح، مگر اس کا ترجمہ زبانِ درازی صحیح

نہیں ہے۔ لیکن یہ معترض حضرات اس بات کو نہیں سمجھتے کہ اگر کم مرتبے کا آدمی اپنے سے بڑے مرتبے کے آدمی کو پلٹ کر جواب دے یا دُود و جواب دے تو اسی کا نام زبانِ درازی ہے۔ مثلاً: باپ اگر بیٹے کو کسی بات پر ڈانٹے یا اس کے کسی فعل پر ناراضی کا اظہار کرے اور بیٹا اس پر ادب سے خاموش رہے یا معذرت کرنے کے بجائے پلٹ کر جواب دینے پر اتر آئے تو اس کو زبانِ درازی کے سوا اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ پھر جب یہ معاملہ باپ اور بیٹے کے درمیان نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور اُمت کے کسی فرد کے درمیان ہو، تو صرف ایک غبی آدمی ہی یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کا نام زبانِ درازی نہیں ہے۔

بعض دوسرے لوگ ہمارے اس ترجمے کو سوءِ ادب قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ سوءِ ادب اگر ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جبکہ ہم اپنی طرف سے اس طرح کے الفاظ حضرتِ حفصہؓ کے متعلق استعمال کرنے کی جسارت کرتے، ہم نے تو حضرتِ عمرؓ کے الفاظ کا صحیح مفہوم ادا کیا ہے، اور یہ الفاظ انہوں نے اپنی بیٹی کو اس کے قصور پر سرزنش کرتے ہوئے استعمال کئے ہیں۔ اسے سوءِ ادب کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یا تو باپ اپنی بیٹی کو ڈانٹتے ہوئے بھی ادب سے بات کرے، یا پھر اس کی ڈانٹ کا ترجمہ کرنے والا اپنی طرف سے اس کو باادب کلام بنادے۔

اس مقام پر سوچنے کے قابل بات دراصل یہ ہے کہ اگر معذہ صرف ایسا ہی ہلکا اور معمولی سا تھا کہ حضورِ کبھی اپنی بیویوں کو کچھ کہتے تھے اور وہ پلٹ کر جواب دے دیا کرتی تھیں، تو آخر اس کو اتنی اہمیت کیوں دی گئی کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے براہِ راست خود ان ازواجِ مطہرات کو شدت کے ساتھ تنبیہ فرمائی؟ اور حضرت

عمرؓ نے اس معاملے کو اتنا سخت سمجھا کہ پہلے اپنی بیٹی کو ڈانٹا اور پھر ازواجِ مطہرات میں سے ایک ایک کے گھر جا کر ان کو اللہ کے غضب سے ڈرایا۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ کے خیال میں ایسے ہی زور و رنج تھے کہ ذرا ذرا سی بات پر بیویوں سے ناراض ہو جاتے تھے؟ اور کیا معاذ اللہ آپ کے نزدیک حضورؐ کی تنگ مزاجی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی کہ ایسی ہی باتوں پر ناراض ہو کر آپ ایک دفعہ سب بیویوں سے مقاطعہ کر کے اپنے حجرے میں عزالت گزریں ہو گئے تھے؟ ان سوالات پر اگر کوئی شخص غور کرے تو اسے لہ محالہ ان آیات کی تفسیر میں دو ہی راستوں میں سے ایک کو اختیار کرنا پڑے گا، یا تو اسے ازواجِ مطہرات کے احترام کی اتنی فکر لاحق ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول پر حرف آ جانے کی پروا نہ کرے، یا پھر سیدھی طرح یہ مان لے کہ اس زمانے ان ازواجِ مطہرات کا رویہ فی الواقع ایسا ہی قابلِ اعتراض ہو گیا تھا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ناراض ہو جانے میں حق بجانب تھے اور حضور سے بڑھ کر خود اللہ تعالیٰ اس بات میں حق بجانب تھا کہ ان ازواج کو اس رویہ پر شدت سے تنبیہ فرماتا۔“

(تفہیم القرآن ج ۶ ص ۲۳-۲۶)

وَأَهْلَ بَيْتِ الْحَبِيبِ أَتَّبِعُونَ

اِخْتِلَافِ اُمِّتٍ

اور
مُسْتَقِمْ
صِرَاطِ

حصہ دوم

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہید

مکنبۃ لدھیانوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

(الحمد لله الذي جعل عباده الذين اصطفى، امة بعدا)

قریباً ایک سال پہلے میرے ایک محترم بزرگ نے جناب سید زاہد علی صاحب مقیم ابوظہبی کا ایک سوال نامہ جو چند فقہی مسائل سے متعلق تھا، عنایت کرتے ہوئے جواب کا تقاضا فرمایا۔ سوالات پر ایک نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کر دی، کیونکہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر لکھنے کے لئے اس ناکارہ کی طبیعت چند وجوہ سے آمادہ نہیں ہوتی۔

۱۔۔۔ یہ تو ظاہر ہے کہ طالب علموں کو اس شکستہ تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی، ان کے سامنے ستم کے دفاتر موجود ہیں۔ جہاں تک عوام کا سوال ہے، ان کو دلائل کی نہیں، عمل کرنے کے لئے مسائل کی ضرورت ہوتی ہے، انہیں تو صاف اور منفتح شکل میں مسئلہ سمجھ دینا چاہئے، دلائل کی قیل و قال ان کے لئے اکثر و بیشتر ناقابل فہم اور موجب تشویش ہوتی ہے، اور اس سے ان کی عملی قوت کمزور ہو جاتی ہے۔

۲۔۔۔ فقہاء کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے، اندیشہ رہتا ہے کہ خدا نخواستہ افراط و تفریط نہ ہو جائے، اور کوئی بات خدا اور رسول کی رضا کے خلاف زبان و قلم سے نہ نکل جائے، جو دنیا و آخرت کے خسران کا سبب ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هَذِي كَانُوا عَلَيْهِ إِلَّا أَوْتُوا

الْجَذَلَ.“ (مشکوٰۃ ص ۳۱، بحوالہ مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ)

ترجمہ:۔۔۔ ”نہیں گمراہ ہوتی کوئی قوم ہدایت کے بعد، مگر

ان کو جھگڑے میں ڈال دیا جاتا ہے۔“

۳۔۔۔ پھر یہ مسائل صدر ازل سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں، اور ان پر دو راول سے

آج تک اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنا محض اضاعت وقت معلوم ہوتا ہے۔

۴:۔۔۔ پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایک ایسے پُر فتن دور میں جبکہ اسلام کے قطعی و بنیادی مسائل میں تشکیک کا سلسلہ جاری ہے، اور قلوب سے ایمان ہی رخصت ہوتا جا رہا ہے، ان فروعی مسائل کو نزاع و جدال اور بحث و گفتگو کا موضوع بنا کر ان پر خامہ فرسائی کرنے بیٹھ جائے، اور موجودہ دور کے اہم فتنوں سے صرف نظر کر لے۔

۵:۔۔۔ پھر یہ فروعی مسائل انہی بارہ تیرہ مسئلوں تک محدود نہیں، بلکہ اس نوعیت کے ہزاروں مسائل ہیں، اب اگر ان فروعی مسائل پر بحث و تحقیق اور سوال و جواب کا دروازہ کھول دیا جائے تو اس غیر ضروری اور غیر مختتم سلسلے کے لئے عمر نوح بھی کافی نہ ہوگی۔ دوسرے تمام ضروری مشغل معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا، اور انہوں نے فرمایا کہ مراسد نگار کو بہت اصرار ہے کہ ان کے سوالوں کا جواب ضرور لکھ دیا جائے۔ چنانچہ اسی اصرار و انکار میں مبینہ گزر گئے، اور سوالات کا مسودہ بھی میرے کاغذات میں گم ہو گیا، لیکن ان کا اصرار پھر بھی جاری رہا، اور سوال نامے کی فوٹو اسٹیٹ کا پی مجھے دوبارہ مہیا کی گئی۔ اس لئے حق تعالیٰ شانہ سے استخارہ کرنے کے بعد اسی سے مدد طلب کرتے ہوئے بجلت تمام جو کچھ سمجھ میں آیا قلم برداشتہ لکھ دیا۔ اکثر حصوں کی کتابت سے پہلے دوبارہ دیکھنے کی بھی نوبت نہیں آئی، حق تعالیٰ شانہ اس کو قبول فرما کر اپنی رضا کا وسیلہ بنائیں اور اس میں میرے نفس کی جو آمیزش ہو گئی ہو اس کو معاف فرمائیں۔

اَسْتَغْفِرُ اللهَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ. رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

محمد یوسف لدھیانوی

علامہ بنوری ٹاؤن، کراچی

۱۴۰۲/۶/۱۶ھ

سوال نامہ:

۱... متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟
 ۲... قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبویؐ سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟ (مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے: ”جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو“ اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ سے پڑھ لو۔ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ امام کی سورۃ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے، یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے: ”جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی“ اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے ثناء، تسبیحات، تشہد، دُرود وغیرہ۔

۳... متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے، یا یہ کہ اگر اذان ترجیع سے دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے، تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں، کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟

۴... تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی ہیئت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے؟ مثلاً مرد کا کانوں تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کندھے تک، مرد کا زیر ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر، مرد کا سجدے کی حالت میں دونوں

کہنیوں کا زمین سے کچھ اُپر اٹھائے رکھنا، اور عورت کا زمین پر بچھ دینا، جبکہ صحیح بخاری کی حدیث کے مطابق زمین پر کہنیوں کو بچھانے پر کتے سے تشبیہ دی گئی ہے، جلسہ استراحت میں مردوں کو دائیں پاؤں کے انگوٹھے کے بل اور بائیں پاؤں کے کروٹ پر پھیلا کر بیٹھنا اور عورت کو دونوں پاؤں پھیلا کر بیٹھنا، یہ تفریق طریقہ نماز میں کس نے واضح کی؟ کیا حیات طیبہ نبویؐ میں عورت اور مرد کی نماز میں یہ تفریق تھی؟ اگر تھی تو احادیث مہارکہ اور آثارِ اصحابؓ سے دلیل دیں۔

۵... نماز کے اندر امام کے پیچھے الغاتحہ پڑھنے سے اور آئین کا امام و مقتدی کو جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا؟ جبکہ واضح احادیث و آثارِ اصحابؓ سے ہے، اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قوں اور صحت والی احادیث اور آثارِ اصحابؓ سے دلیل دیں۔

۶... رفع الیدین صحاح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسولؐ روایت کرتے ہیں، جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے، بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں، نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں؟ اگر یہ حکم بھی منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحاب رسولؐ سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔

۷... سجدہ سہو جو عام رائج ہے، داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنے کا، یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جبکہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلے سے گزر رہی تھی، یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے، جب آپ

نے دو سجدے کئے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد و رد پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟

۸۔ وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورۃ کی تلاوت کے بعد ”اللہ اکبر“ کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے؟ واضح فرمائیں۔ جب حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ، سات رکعات وتر پڑھے، تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے بلکہ آخری رکعت ہی پر صرف بیٹھتے تھے، ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے، اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں؟ احادیث نبویؐ سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

۹۔ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ حدیث نبویؐ سے ثابت ہے یا کہ نہیں؟ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمائیں، جبکہ حدیث مبارک کا مفہوم ہے کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔

۱۰۔ عیدین کی نماز میں چھ تکبیر زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے؟ اور یہ تکبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے قبل ہیں یا بعد میں؟ اسی طرح دوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟

۱۱۔ نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، تو پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جبکہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے؟ حدیث نبویؐ کی رو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ کہ جبکہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا، تو کیا امام کی

قراءۃ کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی ہے؟

۱۲..... احناف کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور

دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ ”سبحان اللہ“

کہا جاسکے تو سجدہ سہولاً زم آجاتا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

۱۳..... فرد کے لئے ستر عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا

جاتا ہے، اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے؟ جبکہ

بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم نے (جنگِ خیبر میں) اپنی ران کھولی، زید بن ثابتؓ نے کہا اللہ

تعالیٰ نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر (قرآن) اتارا اور آپ کی

ران میری ران پر تھی، وہ اتنی بھاری ہو گئی، میں ڈرا کہیں میری ران

ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاریؒ نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو

آپؐ زیدؓ کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن

مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہد

کیا، ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے منہ خیبر کے قریب پہنچ کر

پڑھی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے اور میں ابو طلحہؓ کے

پچھے ایک ہی سواری پر بیٹھا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی

گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنا آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے چھو جاتا، آپؐ نے اپنی ران سے تہبند

ہٹادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپ کی ران کی سفیدی (اور

والسلام

چمک) دیکھنے لگا۔

احقر سید زاہد علی

حال مقیم ابو ظہبی

۲/۷/۱۹۸۱ء

الجواب:

سوال نامے کے ایک ایک نکتے پر غور کرنے سے پہلے بطور تمہید چند امور عرض کر دینا مناسب ہے۔

۱....! اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلافِ سنت و بدعت کا اختلاف نہیں:

سوال نامے میں جو مسائل ذکر کئے گئے ہیں، وہ اعتقادی و نظریاتی نہیں، بلکہ فروعی و اجتہادی ہیں، فروعی مسائل میں اختلافِ مذہب نہیں، بلکہ اس نوعیت کا اختلاف حضراتِ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی رہا ہے، ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب حق و ہدایت پر تھے، اور قرآن کریم نے نہ صرف ان کو، بلکہ ان کی پیروی کرنے والوں کو بھی رضا و مغفرت کا ابدی پروانہ عطا فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

”وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ
وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ.“ (اتوبہ: ۱۰۰)

ترجمہ:...”اور جو لوگ قدیم ہیں سب سے پہلے ہجرت کرنے والے اور مدد کرنے والے اور جو ان کے پیرو ہوئے نیکی کے ساتھ، اللہ راضی ہو ان سے اور وہ راضی ہوئے اس سے، اور تیار کر رکھے ہیں واسطے ان کے باغ کہ بہتی ہیں نیچے ان کے نہریں، رہا کریں انہی میں ہمیشہ، یہی ہے بڑی کامیابی۔“ (ترجمہ حضرت شیخ ابنہ)

پس جو امور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان متفق علیہ تھے، وہ بعد کی امت کے حق میں حجتِ قطعیہ ہیں، اور کسی کو ان کے خلاف کرنا جائز نہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے:

”وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ
الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ
جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا“ (النساء: ۱۱۵)
ترجمہ: ”اور جو شخص رسول (مقبول صلی اللہ علیہ وسلم)
کی مخالفت کرے گا، بعد اس کے اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور
مسلمانوں کا (دینی) راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے ہو لی، تو ہم اس کو
(دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے، کرنے دیں گے، اور (آخرت میں)
اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور بُری جگہ ہے جانے کی۔“
(ترجمہ حضرت تھانوی)

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ساتھ ساتھ ”سبیل
المؤمنین“ سے انحراف پر وعید فرمائی گئی ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اطاعت رسول اور
اتباع ”سبیل المؤمنین“ دونوں لازم و موزوم ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی
علامت صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے راستے کا اختیار کرنا ہے اور صحابہ کرامؓ کے
راستے سے انحراف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت ہے، پس جو شخص صحابہ کرامؓ کے
اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف کرے گا وہ شقاق رسول کا مرتکب اور ”نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ
وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ“ کی سزا کا مستوجب ہوگا۔

اور جن مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہوا، اس میں علماء کے دو قول
ہیں، ایک یہ کہ ہر فریق عند اللہ مصیب ہے، دوم یہ کہ ایک فریق مصیب ہے اور دوسرا خطاء
پر۔ تاہم اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان ہدایت و
ضلالت یا سنت و بدعت کا اختلاف نہیں تھا، بلکہ ان کا اختلاف حق و ہدایت ہی کے دائرے
میں ہے، اور ان میں سے ہر فریق اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق حق تعالیٰ شانہ کی رضا
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت میں کوشش تھا۔ جو مسئلہ ان اکابر کے درمیان
مختلف فیہ رہے، ان میں بعد کے مجتہدین کو یہ غور کرنے کا تو حق ہے کہ ان میں سے کس کا

قول رائج ہے اور کس کا مرجوح؟ لیکن یہ حق کسی کو نہیں کہ ان میں سے کسی کو بدعت و ضلالت کی طرف منسوب کرے۔ اسی طرح ان کے اقوال سے خروج کا بھی کسی کو حق نہیں، کہ ان کے تمام اقوال کو چھوڑ کر کوئی نیا قول ایجاد کر لیا جائے۔ حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ”الجامع الصغیر“ (ج ۲ ص ۲۹) میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے یہ حدیث نقل کی ہے

”سَأَلْتُ رَبِّي فِيمَا تَخْتَلَفُ فِيهِ أَصْحَابِي مِنْ
بَعْدِي، فَأَوْحَى إِلَيَّ: يَا مُحَمَّدُ! إِنَّ أَصْحَابَكَ عِدِّي
بِمَنْزِلَةِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ بَعْضُهَا أَضْوَأُ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ
أَخَذَ بِشَيْءٍ مِمَّا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ فَهُوَ عِدِّي عَلَى
هَذِي“ (السحري في الاانة، واس عساكر رقم له السيوطي بالضعف)
ترجمہ: ”اپنے بعد اپنے اصحاب کے اختلاف کے

بارے میں، میں نے اپنے رب سے سوال کیا، تو اللہ تعالیٰ نے میری
طرف وحی فرمائی کہ: اے محمد! بے شک آپ کے اصحاب میرے
نزدیک بمنزلہ آسمان کے ستروں کے ہیں، ان میں سے بعض، بعض
سے زیادہ روشن ہیں، پس جس شخص نے ان کے اختلاف کی صورت
میں ان میں سے کسی کے طریقے کو اختیار کر لیا، وہ میرے نزدیک
ہدایت پر ہے۔“

یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے، مگر اس کا مضمون متعدد احادیث کے علاوہ
قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت سے بھی مؤید ہے، اسی بنا پر تمام اہل حق اس پر متفق ہیں کہ
صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت میں کوئی فرد۔ لغو و باطل۔ گمراہ یا بدعتی نہیں تھا، بلکہ مختلف فیہ
مسائل میں وہ سب اپنی اپنی جگہ حق پر تھے، اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق مآجور تھے۔

۳: بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہ و تابعین کے زمانے سے چلا آتا ہے:

سوال نامے میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے وہ (اور اس قسم
کے اور بہت سے مسائل) صدراؤں سے اسی طرح مختلف فیہ چھپے آتے ہیں، جیسا کہ ہر

مسئلے کے ذیل میں معلوم ہوگا۔ جو مسئلہ صدرِ اَوَّل سے مختلف فیہ چلا آ رہا ہو، اس میں اختلاف کا مناد یا کسی کے لئے ممکن نہیں، مگر چونکہ ایسے مسائل میں سنت و بدعت یا حق و باطل کا اختلاف نہیں، اس لئے جو موقف کسی کے نزدیک رائج ہو، اس کو اختیار کر سکتا ہے۔ اور قرآن کریم، سنت نبوی (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) اور صحابہؓ و تابعینؓ کے تعامل کی روشنی میں اپنے موقف کی ترجیح کے دلائل بھی پیش کر سکتا ہے، لیکن کسی ایک فریق کا اپنے موقف کو قطعی حق سمجھنا اور فریقِ مخالف کے موقف کو قطعی باطل اور بدعت و ضلالت کہنا درست نہیں، کیونکہ اس سے ان تمام اکابرِ اُمت صحابہؓ و تابعینؓ کی تھمیل لازم آتی ہے جنہوں نے یہ موقف اختیار کیا، ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہہ جا سکتا!

فروعی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہئے کہ ہم اپنے موقف کو صواب سمجھتے ہوئے فریقِ مخالف کے قول کو خطائے اجتہادی سمجھ کر اسے معذور و مآجور تصور کریں، مثلاً: اگر ایک شخص کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی "لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۶۹) امام، مقتدی اور منفرد سب کو عام ہے، تو اسے اپنے اس موقف کو درست سمجھتے ہوئے اپنی حد تک سختی سے اس پر عمل کرنا چاہئے اور جو اکابر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی:

"مَنْ صَلَّى خَلْفَ الْإِمَامِ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ."

ترجمہ..."جس نے امام کے پیچھے نماز پڑھی، تو امام کی

قراءت اس کے لئے قراءت ہے۔"

کے پیشِ نظر، اَوَّل الذکر حدیث کو مقتدی سے متعلق نہیں سمجھتے، بلکہ ارشادِ ربانی:

"وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

تُرْحَمُونَ." (الاعراف: ۲۰۴)

ترجمہ..."اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف

کان لگاؤ اور خاموش رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔"

اور ارشادِ نبوی:

”وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا“ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۴)

ترجمہ: ”اور جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو“

کے مطابق مقتدی کے لئے قراءت کو ممنوع کہتے ہیں، آپ ان سے اتفاق کرنے کے لئے تیار نہیں تو نہ کیجئے، لیکن ان کو حدیث کے مخالف و تارک تو نہ کہئے! ورنہ اس سے جنگ و جدال کا منحوس دروازہ کھلے گا۔

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث: ”لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ کے مطابق فاتحہ مقتدی کے ذمے بھی فرض ہے، اور اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی، بل شبہ آپ کو اسی کے مطابق عمل کرنا چاہئے، لیکن آپ کا یہ اجتہاد دوسروں پر حجت نہیں ہو سکتا، اور نہ آپ کو یہ حق حاصل ہے کہ محض اپنے اجتہاد کی بنا پر صحابہؓ و تابعینؓ اور ائمہ ہدیٰ کی نمازوں کے باطل ہونے کا فتویٰ صادر فرمائیں۔ کیونکہ صدرِ اَوَّل میں کوئی شخص بھی اس کا قائل نہیں تھا کہ فاتحہ خلف الامام کے بغیر نماز باطل ہے۔ اس کی بحث تو ان شاء اللہ سوال دوم کے ذیل میں آئے گی، لیکن اس تمہیدی بحث میں امام اہل سنت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا حوالہ ذکر کر دینا مناسب ہوگا۔

موفق ابن قدامہ الحنبلی رحمہ اللہ ”المغنی“ میں لکھتے ہیں

”قَالَ أَحْمَدُ: مَا سَمِعْنَا أَحَدًا مِّنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ يَقُولُ: إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزَى صَلَوةٌ مِّنْ خَلْفِهِ إِذَا لَمْ يَقْرَأْ، وَقَالَ: هَذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ وَالتَّابِعُونَ، وَهَذَا مَا لَكَ فِي أَهْلِ الْجَبَاذِ، وَهَذَا الثُّورِيُّ فِي أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَهَذَا الْأَوْزَاعِيُّ فِي أَهْلِ الشَّامِ، وَهَذَا اللَّيْثُ فِي أَهْلِ مِصْرَ، مَا قَالُوا لِرَجُلٍ صَلَّى وَقَرَأَ إِمَامُهُ وَلَمْ يَقْرَأْ هُوَ صَلَوتُكَ بَاطِلَةٌ.... الخ.“

(ج ۱ ص ۵۶۴)

ترجمہ: ”امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل

اسلام میں سے کسی کا یہ قول نہیں سن کہ جب امام قراءت کرے تو مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی، جب تک کہ وہ خود قراءت نہ کرے۔ امام احمدؒ نے فرمایا: یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ و تابعینؓ ہیں، اور یہ اہل حجاز میں امام مالکؒ ہیں، یہ اہل عراق میں امام ثوریؒ ہیں، یہ اہل شام میں امام اوزاعیؒ ہیں، یہ اہل مصر میں امام لیثؒ ہیں، ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب امام قراءت کرے اور مقتدی قراءت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہے۔“

امام احمد رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر امام مالک، امام سفیان ثوری، امام اوزاعی اور امام لیث بن سعد رحمہم اللہ تک کوئی شخص بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے۔ بلاشبہ سب سے بڑی نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکنات میں بعض سلف قراءت فاتحہ کے جواز، بلکہ استحباب کے بھی قائل رہے ہیں، لیکن یہ دعویٰ کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نماز ہی سرے سے باطل ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، کیسا خطرناک دعویٰ ہے، جس کی تکذیب امام احمد رحمہ اللہ کو کرنا پڑی!...

جو حضرات، احناف پر چوٹ کرنے کے لئے ”لا صلوة الا بفاتحة الكتاب“ پڑھ پڑھ کر صدرِ اول کے اکابر کی نمازوں کو باطل کہتے ہیں، میں تسیم کرتا ہوں کہ وہ اپنے خیال میں بڑے اخلاص سے عمل بالحدیث فرماتے ہیں، میں ان کے اخلاص کی قدر کرتا ہوں، لیکن میں بصدِ منت و لہجہ انتہا اس غلو کے ترک کرنے کا مشورہ دوں گا، اور یہ عرض کروں گا کہ اگر آپ کے خیال میں ان اکابر کی نمازیں باطل ہیں، تو ان کا زیادہ غم نہ کیجئے، کیونکہ ان کی تحقیق کے مطابق ان کی نمازیں صحیح ہیں، آپ ان کے بجائے اپنی توجہ ان لوگوں کی طرف مبذول فرمائیے جو سرے سے نماز کے قائل ہی نہیں، یا جنہیں ساہا سال سے بھی مسجد کا رخ کرنے کی توفیق نہیں ہوئی، نمازیوں کی نماز کو باطل کہنے کے بجائے بے نمازیوں کو نماز پر لانے کی محنت کیجئے، یہ دین کی صحیح خدمت ہوگی۔

۳:.... اجتہادی و فروعی مسائل میں غلو اور تشدد نہ ہو:

اسی کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ دور بنیادی طور پر بدعت و ضلالت، احاد و کج روی اور دین سے بے قیدی و آزادی کا ہے، اس زمانے میں ایسے ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام، جن میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئیں، انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوششیں ہو رہی ہیں، صحابہ و تابعینؓ اور سلف صالحینؓ نے قرآن و سنت سے جو کچھ سمجھا، اسے بھی زورِ اجتہاد سے حرفِ غلط ثابت کرنے کی حماقتیں ہو رہی ہیں، اور دورِ جدید کی تمام بدعتوں اور ضلالتوں کو عین دین و ایمان باور کرایا جا رہا ہے۔ ایسے لا دینی ماحول میں دین و اربطہ کی فروعی و اجتہادی مسائل میں ہنگامہ آرائی، اہل دین کی سبکی دُروائی، اور لا دین طبقے کی حوصلہ افزائی کی موجب ہے۔ علمی انداز میں ان مسائل پر گفتگو پہلے بھی ہوتی آئی ہے، اور آج بھی اس کا مضائقہ نہیں، لیکن ان فروعی و اجتہادی مسائل میں جو صدرِ اول سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں، اور جن میں دونوں طرف صحابہ و تابعینؓ اور سلف صالحینؓ کا ایک جم غفیر ہے، اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ نوبتِ جنگ و جدال اور نفق و شقاق تک پہنچ جائے، کسی طرح بھی زیبا نہیں۔

۴:.... بہت سے مسائل میں محض افضل و غیر افضل کا اختلاف ہے:

سوال نامے میں جن مسائل کے بارے میں استفسار کیا گیا، ان میں بیشتر کا تعلق جواز یا عدم جواز سے نہیں، بلکہ افضل و غیر افضل سے ہے۔ مثلاً: اذان میں ترجیع ہونی چاہئے یا نہیں؟ اقامت دو، دو کلمات کے ساتھ کہی جائے یا ایک ایک کلمے کے ساتھ؟ زکوع کو جاتے اور زکوع سے اُٹھتے وقت رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ سجدہ سہو سلام سے پہلے ہو یا بعد میں؟ عیدین میں تکبیریں بارہ کہی جائیں یا چھ؟ قنوت وتر زکوع سے پہلے ہو یا بعد میں؟ اس کے لئے تکبیر کہی جائے یا نہیں؟ اور رفع یدین بھی کیا جائے یا نہیں؟ قنوت ہاتھ باندھ کر پڑھی جائے یا چھوڑ کر؟ وغیرہ، جیسا کہ آگے

معلوم ہوگا۔ ان مسائل میں باتفاقِ اُمت دونوں صورتیں جائز ہیں، اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کون سی صورت ہے؟ اور مستحب کی تعریف ہی یہ ہے کہ: ”لا یسلم تدارک“ (اس کے تارک پر ملامت نہیں ہوتی)، لیکن ہماری بد قسمتی کی حد ہے کہ ان مستحبات میں بھی نزاع و اختلاف اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے کہ گویا یہ کفر و اسلام کا مسئلہ ہے، چنانچہ راقم الحروف کو حال ہی میں ایک اشتہار موصول ہوا ہے، جس کا عنوان ہے:

رفع الیدین... بیس ہزار روپے انعام... مناظرے ختم تمام.....

اس میں رفع یدین کے مسئلے پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ”مظاہر حق“ کے ترجمے کے ساتھ دے کر لکھا گیا ہے:

”سوالی کا سوال اطلاع عام ہے، جو عالم رفع الیدین کا کرنا ترک یا منسوخ ثابت کرے، اس کو ہائی کورٹ کی شریعت منج پر نقد بیس ہزار روپیہ انعام ہے۔ یہ چیلنج پوری دُنیا کے علموں کو ہے، انعام دینے والے کا پتا۔ اسلامی تحقیقی ادارہ، کشمیری بازار، راولپنڈی۔ منجانب بہادر بیگ و افتخار ولد زکاء الدین نرنکاری بازار، راولپنڈی۔“

اس کے بعد ایک غلط بات (کہ رفع الیدین اس وقت کرنے کا حکم دیا گیا تھا جبکہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوئے تھے، وہ اپنی بغلوں میں بت لایا کرتے تھے) نقل کر کے اس کی تردید کی گئی ہے، اور مولانا عبدالحی لکھنویؒ کے حوالے سے ایک موضوع روایت ”حنسی لقسی اللہ“ نقل کر کے کہا گیا ہے کہ رفع الیدین منسوخ نہیں بلکہ متواتر ہے، اور پھر درمختار کے حوالے سے تواتر کی تعریف کر کے آگے لکھا ہے

”اب ایک بزرگ حنفی بریلوی کی بات بھی سنئے! فرماتے ہیں:

”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت آخری شریعت

ہے، جو شخص شریعتِ اسلام کے کسی حکم کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

اس دُنیا سے تشریف لے جانے کے بعد منسوخ ہو جانا مانے، وہ قطعاً مرتد اور کافر ہے۔“ (حوالہ منہج اہل سنت کتاب صفحہ ۱۲۲)

نوٹ:۔۔۔ خفی بھائیو! مولویو! بہادر بیگ کی تحقیق نہ مانو، لیکن اپنے بڑوں کی تحقیق تو مان جاؤ، توبہ کر کے سب کے سب رفع یدین کرو اور کراؤ، یہ رفع یدین کو منسوخ ثابت کر کے مجھے توبہ کراؤ، نالے میں ہزار روپیہ اس شکرے میں مجھ سے انعام بھی اٹھو۔

نوٹ:۔۔۔ ہم اہل حدیث پہلے وقت کے خفیوں کی اور موجودہ وقت کے خفیوں کی آپس میں رفع الیدین کے بارے میں صبح کرانا چاہتے ہیں، اور ان کو ان کے فتویٰ سے بچنا چاہتے ہیں، اللہ تعالیٰ بلاتا ہے طرف اسلام کے (سورۃ یونس) اسلام پیغمبر کی ہر صبح حدیث کے فیصلے کا نام ہے۔“

رفع الیدین کا مسئلہ ان شاء اللہ سوالِ ششم کے ذیل میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے، اور وہاں باحوالہ عرض کروں گا کہ رفع یدین اور ترک رفع یدین باجماع امت دونوں جائز ہیں۔ اختلاف صرف افضیت و استحباب میں ہے، بعض حضرات کے نزدیک رفع یدین افضل و مستحب ہے، اور بعض کے نزدیک ترک رفع یدین۔

یہاں صرف اس نحو کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا امر، جس کے استحباب و عدم استحباب میں صحابہ و تابعین اور ائمہ ہدی (رضی اللہ عنہم) کا اختلاف ہے، ہمارے بہادر بیگ صاحب اسے کفر و اسلام کا مدار بنا رہے ہیں، اس کے لئے اشتہارِ بازی کی جا رہی ہے، میں میں ہزار کی انعامی شرطیں بندھ رہی ہیں، جانین میں سے کسی ایک فریق سے توبہ نصوح کرانے کا چیلنج دیا جا رہا ہے:

”بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوا بعجمیت!“ (۲)

(۱) نقل مطابق صل۔ (۲) عقل، آتش حیرت سے جل گئی کہ یہ کیا بے وقوفی ہے!

باشہ ہمارے بہادر بھی اپنے خیال میں حدیث نبویؐ کی محبت میں یہ سب کچھ کر رہے ہیں، مگر وہ نہیں جانتے کہ ایک مستحب فعل میں (جس کے مستحب ہونے نہ ہونے میں بھی ائمہ ہدیٰ کا اختلاف ہو) ایسا تشدد ”تحریف فی الدین“ ہے، مسند البند شہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ”حجتہ اللہ البالغہ، باب احکام الدین من التحریف“ میں تحریف کے اسباب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وَمِنْهَا التَّشَدُّدُ، وَحَقِيقَتُهُ اخْتِيَارُ عِبَادَاتٍ شَاقَّةٍ لَّمْ يَأْمُرْ بِهَا الشَّارِعُ، كَدَوَامِ الصِّيَامِ وَالْقِيَامِ وَالتَّبَلُّ وَتَرْكِ التَّزَوُّجِ وَأَنْ يَلْتَزِمَ السُّنَنَ وَالْأَذَابَ كَالْتِزَامِ الْوُجُوبَاتِ“ (ج ۱ ص ۲۰)

ترجمہ: ”اسباب تحریف میں سے ایک تشدد ہے، اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ ایسی عبادات شریعت کو اختیار کیا جائے جن کا شرع علیہ السلام نے حکم نہ فرمایا ہو، جیسے ہمیشہ روزے رکھنا، قیام کرنا، مجرور ہونا اور شادی نہ کرنا، اور یہ کہ سنن و مستحبات کا واجبات کی طرح التزام کیا جائے۔“

جو حضرات رُکوع کو جاتے وقت اور رُکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کے قائل ہیں، ان کے نزدیک بھی یہ فرض و واجب نہیں، صرف مستحب ہے۔ حضرت شاہ اسماعیل شہید (نور اللہ مرقدہ) ایک زمانے میں رفع یدین کے قائل تھے، اور ”تنویر العینین“ کے نام سے

() لیکن شاہ شہیدؒ نے بعد میں اس رائے سے رجوع فرمایا تھا، چنانچہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز صفدرؒ طائفہ منصورہ میں لکھتے ہیں

”حضرت شاہ شہید صاحبؒ نے بلا شک خود رفع یدین بھی کیا، اور اسی زمانے میں انہوں نے تنویر العینین رسالہ بھی اس سلسلے پر لکھا تھا، مگر بعد کو انہوں نے رفع یدین ترک کر دیا تھا، چنانچہ مورنا سید عبدالخالق صاحبؒ (جو مولانا السید نذیر حسین صاحب دہلویؒ کے استاد ہیں، ۱۲۴۷ھ میں بمقام بالاکوٹ شہید ہوئے، (باقی اگلے صفحے پر)

اس مسئلے پر ایک رسالہ بھی رقم فرمایا تھا، اس میں فرماتے ہیں:

”الْحَقُّ أَنَّ رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْإِفْتِاحِ
(وَالرُّكُوعِ) وَالْقِيَامِ مِنْهُ وَالْقِيَامِ إِلَى الثَّلَاثَةِ سُنَّةٌ غَيْرُ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دیکھئے حاشیہ، ج ۱، سنت و جماعت ص ۲۷، زموانا محمد علی صدیقی کا مدھنوی، اور خود
نتائج تقلید ص ۱۰۴ میں بھی ان کو سید صاحب کا اُستاد بتایا ہے، چنانچہ تفسیر وحدیث میں
مہارت کی سرفی کے تحت لکھ ہے کہ (مولانا اسید نذیر حسین صاحب نے) ”اور یک دفعہ
مولانا سید عبدالحق صاحب شاگرد حضرت شاہ عبدلقدار اور شاہ اسحاق صاحب سے یعنی
اس مبارک علم میں کما حقہ مہارت پیدا کر لی تھی“ لکھتے ہیں کہ:

”مودی کریم اللہ دہلوی ساکن محلہ سکنویر نے کہا ہے کہ یہ لوگ اسماعیلی ہیں،
مولوی اسماعیل کی تقلید کرتے ہیں، وہ بھی ایسے ہی تھے، مگر سچ یوں ہے کہ ان کا گمان فاسد
اور محض ظلم اور کذب ہے، وہ ہرگز ایسے نہ تھے، بلکہ انہوں نے نوح پشاور میں بعد مباحثہ
علمائے حنفیہ کے رفع یدین چھوڑ دیا تھا اور عالم محقق تھے ایسے لوگوں کو جو پاتے تھے تو
گور پرستوں سے زیادہ بد جانتے تھے... الخ۔“

آگے لکھتے ہیں ”اور ایک رسالہ تنویر العینین کا جو بعض آدمیوں نے ان کی شہادت
کے بعد ان کا کر کے مشہور کیا، اگر وہ ان کا ہو تو بھی سبب اس کے کہ انہوں نے رفع یدین
آخری عمر میں ترک کیا، اس بات میں معتبر نہ رہا موافق مذہب اہل حدیث کے، کہ پیغمبر خدا
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے العبرة بالحواتیہ واسم الأعمال بالحواتیہ

الحج۔“ (تنبیہ الضالین ص ۸۶، ۸۷، بر حاشیہ نظام الاسد طبع نور شیعہ م، ہور)
اس سے بڑی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے کہ السید مولانا نذیر حسین صاحب کے اُستاد
بزرگوار نے جو مجاہدین کے زمرے میں شریک ہو کر بالکوث میں شہید ہوئے، صاف
لفظوں میں یہ تحریر فرمایا کہ حضرت شاہ شہید نے آخر عمر میں رفع یدین ترک کر دیا تھا۔“
(حاشیہ منصورہ ص ۲۳، ۲۴، دارہ نشر و اشاعت، مدینہ نصرة العلوم، گوہر نوالہ)

(۱) راقم الحروف نے یہ عبارت ”حاشیہ منصورہ“ کے حوالے سے نقل کی تھی، اس میں بین القوسین کا لفظ
عبادت کی غلطی سے رو گیا ہے، میں نے سیاق و سباق کے پیش نظر اس کا حذف کر دیا تھا، بعد میں اصل
رسالہ دیکھنے کی نوبت آئی تو اس میں یہ لفظ موجود ہے، فی ہمد مدعی ذمہ!

مُؤَكَّدَةً مِّنْ سُنَنِ الْهَدَى، فَيُنَافِ فَاعِلُهُ بِقَدْرِ مَا فَعَلَ، اِنْ
دَائِمًا فَبِحُسْنِهِ، وَاِنْ مَرَّةً فَبِمَتْلِهِ، وَلَا يُلَاحِظُ تَارِكُهُ وَاِنْ
تَرَكَهُ مُدَّةَ عُمْرِهِ “

ترجمہ: ”حق یہ ہے کہ نماز شروع کرتے وقت، رکوع کو
جاتے اور اس سے اٹھتے، اور تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع
یدین کرنا سنت غیہ مؤکدہ ہے، سفن ہدی سے، پس اس کے کرنے
والے کو بقدر اس کے فعل کے ثواب ہوگا، اگر ہمیشہ کرے تو اس کے
مطابق اور ایک مرتبہ کرے تو اس کے مطابق، اور اس کے تارک پر
کوئی ملامت نہیں، خواہ مدت العمر نہ کرے۔“

(تنویر المصنوعین ص ۹۹ بحوالہ حاکم منصورہ ص ۲۶۱ مازمواۃ ما مر فی الزمان صاحب)

اور ان کے جد امجد شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے بھی ”حجتہ اللہ بہ خدا“
میں رفع یدین کو ”احت الی“ فرمایا، مگر اس کے باوجود وہ لکھتے ہیں:

”وَهُوَ مِنَ الْهَيْئَاتِ فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مَرَّةً وَتَرَكَهُ مَرَّةً، وَالْكُلُّ سُنَّةٌ، وَأَخَذَ بِكُلِّ وَاحِدٍ
جَمَاعَةٌ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَهَذَا أَحَدُ
الْمَوَاصِعِ الَّتِي اخْتَلَفَ فِيهَا الْفَرِيقَانِ أَهْلُ الْمَدِينَةِ
وَالْكُوفَةِ وَلَكِنْ وَاحِدٌ أَصْلٌ أَصِيلٌ.“ (ج ۲ ص ۱۰)

ترجمہ: ”ورفع یدین من جملة ان افعال و ہیات کے ہے
جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا، وریہ سب
سنت ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر ایک فعل کو صحابہ و تابعین اور
ان کے بعد (ائمہ ہدی) نے ایک جماعت نے اختیار کیا، وریہ ان
مواضع میں سے ایک ہے جن میں اہل مدینہ و اہل کوفہ کے دو جماعتوں
کا اختلاف ہوا، ہم ایک سے پاس ایک مضبوط اصل ہے۔“

حضرت شہید اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہما اللہ کے ارشادات سے معلوم ہوا کہ جن اکابر نے قدیم و حدیث رفع الیدین کو اختیار کیا ہے، وہ بھی ترکِ رفعِ یدین کو سنتِ نبویؐ تسلیم کرتے ہیں، البتہ اس کے مقابلے میں رفعِ یدین کی سنت کو احب و اذنی سمجھتے ہیں، مگر انہوں نے اس کو کبھی کفر و اسلام کا مدّار نہیں بنایا، اور نہ تارکینِ رفعِ یدین کو لائقِ ملامت سمجھا، چہ جائیکہ انہوں نے ہمارے بہادر بیگ صاحب کی طرح تارکینِ رفع کو کفر و ارتداد یا گناہِ کبیرہ کا مرتکب قرار دے کر ان سے توبہ کرانا ضروری سمجھا ہو....!

الغرض وہ تمام مسائل جن میں سلف صالحین اور فقہائے اُمت کا اختلاف ہے، خصوصاً جن مسائل میں اختلاف صرف افضلیت و غیر افضلیت تک محدود ہے، ان میں ایسا علو اور تشدّد روا نہیں کہ ایک دوسرے کو توبہ کی دعوتیں دی جائے گی۔ ایسا علو اور تشدّد، ابتداء فی الدین ہے، جس سے شاہ صاحب رحمہ اللہ کے بقول دین میں تحریف کا دروازہ کھلتا ہے، ایسے لوگوں کا شمار اہل حق میں نہیں، اہل بدعت میں ہے۔ میں اپنے بہادر بھائی اور ان کے دیگر ہم مشرب بزرگوں کی خدمت میں نہایت دردمندی سے گزارش کروں گا کہ آپ کے جذبہٴ عمل بالحدیث کی دل و جان سے قدر کرتا ہوں، مگر خدا! ان فروعی مسائل میں ایسا علو اور تشدّد روا نہ رکھئے جس سے دین کی حدود مٹ جائیں، اور فرائض و واجبات اور مستحبات کے درمیان خط امتیاز باقی نہ رہے، اور بے دین طبقے کو اہل دین کا تسخّر اڑانے کا موقع ملے۔ آپ جس سنت کو اذنی و افضل سمجھتے ہیں، بڑے شوق و اخلاص سے اس پر عمل کیجئے، ان شاء اللہ آپ کو اپنے خصمانہ عمل کا اجر ملے گا، لیکن دوسرے حضرات کے نزدیک اگر دوسری سنت افضل و رائج ہے، تو ان پر بھی طعن نہ کیجئے، بلکہ اطمینان رکھئے کہ ان کو بھی بشرطِ اخلاص اس دوسری سنت پر عمل کرنے سے ان شاء اللہ آپ سے ہم آہر نہیں ملے گا۔

۵: ... عمل بالحدیث تمام ائمہٴ اجتہاد کی مشترک میراث ہے۔

قرآن کریم نے بہت سے مقامات پر شخصِ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمان برداری اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات و ارشادات کی تعمیل کو اہل ایمان کا فریضہ ٹھہرایا ہے، سورۃٴ احزاب میں ارشاد ہے:

”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِيَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ، وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ صِلًا مَبِينًا.“ (الحزاب ۳۶)

ترجمہ: ”اور کام نہیں کسی ایمان دار مرد کا اور نہ ایمان دار عورت کا جبکہ مقرر کر دے اللہ اور اس کا رسول کوئی کام کہ ان کو رہے اختیار اپنے کام کا، اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسول کی، سو وہ راہ بھو اصریح چوک کر۔“ (ترجمہ شیخ ابند)

”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِيَةٍ“ کے لفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرمانبرداری کا اترم شرط ایمان ہے۔ اس کے بغیر ایمان کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ جو شخص یہ ایمان رکھتا ہو کہ ”حضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم جو پچھ فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرماتے ہیں، اس ایمان کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی حکم سے سرتابی کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟ اور یہ دو باتیں ایک قب میں کیسے جمع ہو سکتی ہیں کہ ایک شخص کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت پر ایمان بھی ہو اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و فرامین کے قبول کرنے سے نحراف و انکار بھی؟

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”كُلُّ أُمَّتٍ يَدْعُلُونُ الْحَبَّةَ الْأَمْرَ، قَالُوا: وَمَنْ يَأْتِي؟ قَالَ: مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْحَبَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَسَى.“ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۱)

ترجمہ: ”میری امت کے سب لوگ جنت میں داخل ہوں گے، مگر جس نے انکار کر دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا اور انکار کون کرتا ہے؟ فرمایا: جس نے خوشی سے میرا حکم مانا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور جس نے میری حکم عدولی کی اس نے انکار کر دیا۔“

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مقتدہ اور سنن طیبہ بھی باجماع امت واجب العمل ہیں، اور سنت کے تحت شرعیہ ہونے کو ”ضروریاتِ دین“ میں شمار کیا گیا ہے، شیخ ابن ابیہام رحمہ اللہ تحریر اصول میں تحریر فرماتے ہیں

” (حُجَّةُ السُّنَّةِ) سواء كانت مُفِيدَةً لِّلْفُرُصِ أَوْ
الْوَاجِبِ أَوْ غَيْرَهُمَا (صُرُورَةٌ دِينِيَّةٌ) كُلُّ مَنْ لَهُ عَقْلٌ
وَتَمَيُّزٌ حَتَّى السَّاءِ وَالصَّيَّانُ يَعْرِفُ أَنَّ مِنْ ثَمَتِ بُيُوتُهُ
صَادِقٌ فِيمَا يُخْبِرُ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى وَيَحِبُّ اتِّبَاعَهُ.“

(تیسرے تحریر شرح تحریر، للشیخ محمد امین امیر بدشاہ ج ۲ ص ۲۰)

ترجمہ: ”سنت خواہ فرض کے لئے مفید ہو، یا واجب کے لئے، یا دونوں کے علاوہ کسی اور حکم کے لئے، اس کا تحت ہونا ضروریاتِ دین میں سے ہے، ہر وہ شخص جو عقل و تمیز رکھتا ہو، حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جانتے ہیں کہ جس کی نبوت ثابت ہو وہ ان تمام امور میں سچا ہے جن کی وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دیتا ہے، اور اس کی اتباع واجب ہے۔“

اور جن ”اصوب رجبہ“ سے حکام شرعیہ کا ثبوت ترمذی فقہ نے مت کے نزدیک متفق علیہ ہے (یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع امت اور قیاس مجتہد) ان میں دوسرا مرتبہ سنت نبوی (علی صاحبہا الف الف صلوة وسلام) کا ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ارشاد متعدد طرق و الفاظ سے مروی ہے کہ

”مَا حَاءَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (بَأَنِي
وَأُمِّي) فَعَلَى الرَّأْسِ وَالْعَيْنِ، وَمَا حَاءَ عَنِ الصَّحَابَةِ
اِحْتِرَامًا، وَمَا كَانَ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ فَهُمْ رَجَاءٌ وَنَحْوُ
رَجَاءٍ“ (مناقب ابن ص ۲۰)

ترجمہ: ”جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک

پہنچے۔ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں۔ وہ سر نکھوں پر، اور جو بات صحابہ کرامؓ سے منقول ہو (تو اختلاف کی صورت میں) ہم اس میں سے ایک قول کو اختیار کرتے ہیں، اور وہ چیز جو تابعینؒ سے منقول ہو تو وہ بھی ہم جیسے آدمی ہیں (کیونکہ حضرت امام بھی تابعی ہیں۔ ناقل)۔“

ایک اور روایت میں ہے:

”اُخْذْ بَكِتَابِ اللَّهِ فَمَا لَمْ أَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَالْأَثَارِ الصَّاحِحِ عَنْهُ الَّتِي فَشْتُ فِي أَيْدِي الثَّقَاتِ، فَإِنْ لَمْ أَجِدْ فَبِقَوْلِ أَصْحَابِهِ اُخْذْ بِقَوْلِ مَنْ شِئْتُ وَأَمَّا إِذَا انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبِ وَالْحَسَنِ وَعَطَاءٍ فَأُجْتَهَدُ كَمَا اجْتَهَدُوا“

(من قب الامام ابی حنیفہ، اللہ ہی ص ۳۰)

ترجمہ: ”میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں، پس اس میں اگر مسئلہ نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو لیتا ہوں، اور ان آثار صحیحہ پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ راویوں کی روایت سے شائع ذائع ہیں، اگر سنت نبویؐ میں بھی مسئلہ نہ ملے تو صحابہ کرامؓ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو لیتا ہوں، لیکن جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن اور عطاء (تابعین رحمہم اللہ) تک پہنچے تو میں خود اجتہاد کرتا ہوں جیسا کہ ان حضرات تابعینؒ نے اجتہاد کیا۔“

ایک روایت میں ہے:

”أَنَا نَعْمَلُ بَكِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ بِأَحَادِيثِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ“ (عقود الجواهر المنيّة ص ۸)

ترجمہ۔ ”ہم کتاب اللہ پر عمل کرتے ہیں، پھر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، پھر حضرات ابو بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی احادیث پر۔“

تاہم جہاں نصوص میں بظاہر تعارض نظر آئے، وہاں اپنے اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین کو نصوص میں جمع و تحقیق یا ترجیح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے، یہی وہ مقام ہے جہاں محدث اور مجتہد کا وظیفہ الگ الگ ہو جاتا ہے۔ ایک محدث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام امور و روایات کو تاجا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں، اسے اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون ناخن ہے؟ کون منسوخ ہے؟ کون قعدہ کلیہ کی حیثیت رکھتا ہے؟ اور کس کی حیثیت مستثنیات کی ہے؟ کون سحتم و جب پر محمول ہے؟ اور کون ساندب و استحباب یا اجازت پر؟ کون سحتم تشریحی ہے اور کون سارشدی؟ اُمت کا تو اترو و عمل کس پر ہے اور کس پر نہیں؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے امور پر غور کر کے یہ معلوم کرنا کہ شارع عدیہ السلام کا ٹھیک ٹھیک منش کیا ہے؟ یہ محدث کا وظیفہ نہیں، بلکہ مجتہد کا منصب ہے۔ آپ چاہیں تو اس کو یوں تعبیر کر لیجئے کہ ایک ہے حدیث کے الفاظ کی حفاظت و نگہداشت، اور ایک ہے حدیث کے معانی و مفہیم میں دقیقہ رسی، شریعت کے کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنا اور جزئیات سے کلیات کی طرف منتقل ہونا، پہلی چیز محدث کا منصب ہے، اور دوسری فقیہ مجتہد کا۔ اسی لئے امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

”و کذلک قال الفقهاء و هم اُعلیٰ بمعانی

الحديث۔“ (ترمذی باب غسل الميت ج ۱ ص ۱۱۸)

ترجمہ: ”اور فقہاء نے اسی طرح کہا ہے، اور حدیث

کے معنی و مفہوم کو وہی بہتر جانتے ہیں۔“

امام اعظم رحمہ اللہ سے ایک موقع پر چند مسائل دریافت کئے گئے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی وہاں موجود تھے، انہوں نے جواب کے لئے حضرت امام کو فرمایا، حضرت امام نے مسائل بتادیئے، تو انہوں نے پوچھا: یہ مسائل کہاں سے نکالے؟ عرض کیا: فلاں فلاں احادیث

سے جو آپ ہی سے سنی ہیں۔ یہ جہہ مروہ تمام احادیث سندیں، امام اعمش رحمہ اللہ نے فرمایا
 ”بس بس! جو احادیث میں نے سودن میں تمہیں سنی
 تھیں، وہ تم نے ایک جلسے میں سناؤ الیں، مجھے معلوم نہیں تھا کہ تم ان
 حدیث سے بھی مسائل اخذ کرو گے، یا معشر الفقہاء انتم
 الاطباء و منحل الصیادلة (اے فقہاء کی جماعت! تم طبیب ہو اور
 ہم دوا فروش ہیں)۔“ (خیرات احسان ص ۶۱)

بالشبہ بہت سے اکابر کو حق تعالیٰ شانہ نے دونوں نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا، وہ
 بیک وقت بند پایہ محدث بھی تھے اور دقیقہ رس فقیہ بھی، جیسا کہ حضرات ائمہ مجتہدین رحمہم
 اللہ روایت و درایت دونوں کے جامع تھے، کیونکہ اجتہاد و تفقہ ہم حدیث میں کامل مہارت
 کے بغیر ممکن نہیں۔

الغرض جب ایک مجتہد کسی مسئلے پر قرآن و سنت کے نصوص، صحابہ کرامؓ کے آثار
 اور امت کے تعامل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اسے متعارض نصوص کے درمیان جمع و تطبیق یا
 ترجیح کے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو
 ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین دلیل کے پیش نظر ہی یہ ہوگا، اس نے اس پر ترک حدیث کا
 ازام عائد نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ ترک بھی محض خواہش نفس کی بنا پر نہیں، بلکہ شارعِ ہدیہ
 اسلام کے منش کی تلاش میں ہے۔ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے رسالے ”رفع الملام عن الامۃ
 الاعداء“ میں فرماتے ہیں۔

”وَلْيُعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمَقْبُولِينَ
 عِنْدَ الْأُمَّةِ قَوْلًا عَامًّا يَعْتَمِدُ مُحَالِفَةً رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (فی) شَيْءٍ مِنْ مَسْئَلَةٍ دَقِيقٍ وَلَا حَلِيلٍ، فَاتَّبَعَهُ
 مُتَمَقِّفُونَ اتِّمَاقًا يَفْقِها عَلَيَّ وَخُوبَ اتِّبَاعِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعَلَى أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ
 وَيُتْرَكُ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ إِذَا

وَجَدَ لِرَاحِدٍ مِّنْهُمْ قَوْلٌ قَدْ جَاءَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ بِخِلَافِهِ
فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ عَذْرِ فِي تَرْكِهِ. (ص ۱۰)

ترجمہ:.... ”جان لینا چاہئے کہ ائمہ اجتہاد، جن کو اُمت کے نزدیک قبول عام حاصل ہے، ان میں سے کوئی بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے کسی سنت کی قصدِ مخالفت نہیں کرتا، نہ کسی چھوٹی سنت کی، نہ کسی بڑی سنت کی، کیونکہ تمام ائمہ اس پر یقینی طور پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع واجب ہے، اور یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر شخص کی حیثیت ایسی ہے کہ اس کے قول کو یا بھی جاسکتا ہے اور چھوڑا بھی جاسکتا ہے، لیکن جب ائمہ اجتہاد میں سے کسی کا ایسا قول نظر آئے کہ حدیث صحیح اس کے خلاف ہو، تو اس کے لئے اس کے ترک میں ضرور کوئی عذر ہوگا۔“

پھر مجتہدین کے درجات میں بھی تفاوت ہے، اور کیوں نہ ہو، جبکہ یہ تفاوت خود انبیائے کرام علیہم السلام کی ذواتِ قدسیہ میں موجود ہے ”تَذَكُّرُ الرُّسُلُ فَضْلًا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ“ اس لئے اجتہاد کے مدارک مختلف ہو سکتے ہیں، لیکن اپنی اپنی سعی و کوشش اور اپنے اپنے تفقہ و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین مشائخ شریعہ کی تلاش میں کوشاں ہیں۔ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ ”التقاع“ میں امام عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں۔

”كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ شَدِيدَ الْأَخْذِ لِلْعِصْمِ، ذَابًا عَنْ حَرَمِ اللَّهِ أَنْ يَسْتَحِلَّ يَأْخُذُ بِمَا صَحَّ مِنَ الْأَحَادِيثِ الَّتِي يَحْمِلُهَا الثَّقَاتُ، وَبِالْأَسْرَرِ مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِمَا أَذْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ، ثُمَّ شَعَّ عَلَيْهِ قَوْمٌ، يَغْفِرُ اللَّهُ لَنَا وَلَهُمْ.“ (ص ۱۴۲)

ترجمہ:.... ”امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نعم کو بہت زیادہ آخذ کرنے والے تھے، بڑی شدت کے ساتھ حدودِ اہلیہ سے مدافعت

فرماتے تھے، کہ ہمیں ان کی بے حرمتی نہ ہونے پائے، صحیح احادیث کو لیتے تھے، جو ثقہ راویوں کے ذریعے مروی ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سے آخری فعل کو لیتے تھے، اور اس فعل کو جس پر آپ نے دعائے کوفہ کو پایا تھا۔ پھر بھی کچھ لوگوں نے آپ کو برا بھلا کہا، اللہ تعالیٰ ہمیں بھی معاف فرمائے اور ان لوگوں کو بھی۔“

شیخ ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے ”الخیرات الحسان“ میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام ابن مبارک کے سامنے حضرت امامؒ کے اوصاف بیان کرتے ہوئے فرمایا:

”إِنَّهُ يُرَكَّبُ مِنَ الْعِلْمِ أَحَدٌ مِنْ سَنَنِ الرُّمَحِ، كَانَ وَاللَّهِ شَدِيدَ الْأَخْذِ لِلْعِلْمِ، ذَابًا عَنِ الْمَحَارِمِ مُتَّبِعًا لِأَهْلِ بَلَدِهِ، لَا يَسْتَحِلُّ أَنْ يَأْخُذَ إِلَّا مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، شَدِيدُ الْمَعْرِفَةِ بِمَا سَخَّ الْحَدِيثِ وَمُسْوَجُهُ، وَكَانَ يَطْلُبُ أَحَادِيثَ الثَّقَاتِ وَالْأَخَذَ مِنْ فِعْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَا أَذْرَكَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ أَهْلِ الْكُوفَةِ فِي اتِّبَاعِ الْحَقِّ أَحَدٌ بِهِ وَجَعَلَهُ دِيْنَهُ، وَقَدْ شَنَعَ عَلَيْهِ قَوْمٌ فَسَكُنَا عَنْهُمْ بِمَا نَسْتَغْفِرُ اللَّهَ.“ (ص ۳۰)

ترجمہ:...”وہ علم کی ایسی باریکی پر سوار تھے جو نیزے کی نوک سے زیادہ تیز ہے، اللہ کی قسم! وہ بہت زیادہ ہم حاصل کرنے والے تھے، محرماتِ البیہ کی مدافعت کرتے تھے، اپنے بل شہر کے قبیح تھے، وہ اس بات کو حلال نہیں سمجھتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث کے سوا کسی چیز کو اخذ کریں۔ حدیث کے ناخ و منسوخ کی شدید معرفت رکھتے تھے، ثقہ راویوں کی احادیث اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو خذ کرنے کی حسب میں رہتے

تھے، اور حق کی اتباع میں عمائے اہل کوفہ کو جس چیز پر پایا، اسے اپنایا، اور اس کو اپنا دین بنایا۔ کچھ لوگوں نے آپؐ پر ناحق طعن و تشنیع سے کام لیا ہے، ہم اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتے ہوئے ان لوگوں کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں۔“

الغرض ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کے بارے میں یہ بدگمانی کہ وہ محض رائے کی وجہ سے احادیث طیبہ کو ترک کر دیتے ہیں، نہ صرف یہ کہ صریح ظلم و زیادتی ہے، بلکہ اجتہاد کے منصب رفیع سے نا آشنائی کی علامت ہے۔ امام ربانی مجددِ اہل زمانہ رحمہ اللہ صلی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

”جماعت کہ ایں اکابر دین را اصحاب رائے میدانند، اگر ایں اعتقاد دارند کہ ایشانان بہ رائے خود حکم میکردند و متابعت کتاب و سنت نمی نمودند، پس سواد اعظم از اہل اسلام بزعیم فساد ایشان، ضال و متبذع باشند، بلکہ از جرگہ اہل اسلام بیروں بوند، ایں اعتقاد نہ کند مگر جہلے کہ از جہل خود بے خبر است، یا زندگی بقے کہ مقصودش اہل شطر دین است، ناقصے چند، احادیث چند را یاد گرفته اند و احکام شریعت را منحصر در اں ساخته اند، و ماورائے معلوم خود را نفی می نمایند و آنحضرت و ایشان ثابت نشدہ منقہ میسازند:

چوں آں کرے کہ در سنگے نہاں است

زمین و آسماں او ہاں است۔“

(مکتوبات دفتر دوم، حصہ ہفتم، مکتوب نمبر ۵۵ ص ۱۵، مطبوعہ امرتسر)

ترجمہ: ”جو لوگ ان اکابر دین کو ”اصحابِ رائے“

کہتے ہیں، اگر یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ حضرات محض اپنی رائے سے حکم کرتے تھے، اور کتاب و سنت کی پیروی نہیں کرتے تھے، تو ان کے خیال فساد کے مطابق مسلمانوں کا سوادِ اعظم گمراہ اور بدعتی ہوگا، بلکہ اہل اسلام کی جماعت ہی سے خارج ہوگا۔ اور یہ خیال نہیں

کرے گا، مگر وہ جاہل جو اپنے جہل سے بے خبر ہو، یا وہ زندیق جس کا مقصود نصف دین کو باطل ٹھہرانا ہو۔ چند کوتاہ فہم لوگوں نے چند احادیث یاد کر رکھی ہیں، اور شریعت کے احکام کو انہی میں منحصر سمجھ لیا ہے، وہ اپنے معصومات کے ماوراء کی نفی کر ڈالتے ہیں، اور جو چیز ان کے نزدیک ثابت نہ ہو، سمجھتے ہیں کہ اس کا وجود ہی سرے سے نہیں۔ جیسے وہ کھڑا جو پتھر میں چھپا ہوا ہو، اس کی زمین و آسمان بس وہی پتھر ہے، (گویا اس کے سوانہ آسمان کا وجود ہے، نہ زمین کا)۔“

۶۔۔۔ ترک عمل بالجہد کے اسباب:

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ایک مجتہد جن عذا کی بنا پر کسی حدیث کے عمل کو ترک کرتا ہے، ان کی اجمالاً تین قسمیں ہیں۔

”أَحَدُهَا. عَدَمُ اعْتِقَادِهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، وَالثَّانِي. عَدَمُ اعْتِقَادِهِ ارَادَةَ تِلْكَ الْمَسْئَلَةِ بِذَلِكَ الْقَوْلِ، وَالثَّالِثُ اعْتِقَادُهُ أَنَّ ذَلِكَ الْحُكْمَ مَسْئُوعٌ.“
(رفع الملام ص ۱۱)

ترجمہ۔ ”ایک یہ کہ وہ اس بات کا قائل ہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات ارشاد فرمائی ہوگی۔

دوم یہ کہ وہ اس کا قائل نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد سے یہ مسئلہ مراد لیا ہوگا۔

سوم یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔“

شیخ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ: یہ تین قسمیں متعدد اسباب کی طرف متفرق ہیں، اس سلسلے میں انہوں نے دس اسباب کی نشاندہی فرمائی ہے، مناسب ہے کہ ان کا خلاصہ یہاں درج کر دیا جائے۔

پہلا سبب: ... حدیث کی اطلاع نہ ہونا:

ان دس اسباب میں سے پہلا اور اکثری سبب شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک انہی کے الفاظ میں یہ ہے کہ:

”أَنَّ لَا يَكُونُ الْحَدِيثُ قَدْ بَلَغَهُ وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ
الْحَدِيثُ لَمْ يُكَلَّفْ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَوْجِبِهِ، وَإِذَا لَمْ
يَكُنْ قَدْ بَلَغَهُ وَقَدْ قَالَ فِي تِلْكَ الْقَضِيَّةِ بِمَوْجِبِ ظَاهِرِ
آيَةٍ أَوْ حَدِيثٍ آخَرَ، أَوْ بِمَوْجِبِ قِيَاسٍ، أَوْ مَوْجِبِ
اسْتِصْحَابٍ، فَقَدْ يُوَافِقُ ذَلِكَ الْحَدِيثُ تَارَةً وَيُخَالِفُهُ
أُخْرَى، وَهَذَا السَّبَبُ هُوَ الْغَالِبُ عَلَى أَكْثَرِ مَا يُوجِذُ مِنْ
أَقْوَالِ السَّلَفِ مُخَالَفًا لِنَعَضِ الْأَحَادِيثِ.“ (ص ۱۲)

ترجمہ: ”اس کو حدیث نہ پہنچی ہو، اور جب اس کو حدیث
پہنچی ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اس بات کا مکلف ہی نہیں کہ اس کے
حکم کا علم ہو، اور جب اسے حدیث نہ پہنچی ہو اور اس نے اس مسئلے
میں کسی آیت کے ظہر یا کسی اور حدیث کے موافق، یا قیاس و
استصحاب کی رو سے کوئی رائے قائم کی ہو، تو وہ کبھی اس حدیث کے
موافق ہوگی اور کبھی مخالف، اور سلف کے جو اقوال بعض احادیث
کے خلاف پائے جاتے ہیں ان کا غالب اور اکثری سبب یہی ہے۔“

قریب قریب یہی بات مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہوی قدس سرہ نے ”حجتہ
الندبالذہ“ اور ”الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف“ میں لکھی ہے۔ بعض حضرات کو اس
سے شدید غلط فہمی ہوئی ہے، اور انہوں نے ترک حدیث کے باقی اسباب کو نظر انداز کر کے
گویا اسی کو ایک مستقل اصول بنایا ہے کہ جہاں کسی مجتہد کا قول کسی حدیث کے خلاف نظر
آئے، یہ حضرات اپنے حسن ظن کی وجہ سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مجتہد کو یہ حدیث نہیں پہنچی
ہوگی، مگر یہ رائے نہایت مخدود ہے، ان دونوں بزرگوں نے اس کی شہادت میں سلف کے جو

واقعات نقل کئے ہیں، وہ معدودے چند ہیں، اس لئے اس کو ترک حدیث کا "اکثری سبب" قرار دینا محل نظر ہے۔

علاوہ ازیں یہ عذر ان مسائل میں تو صحیح ہے جو کبھی شاذ و نادر پیش آتے ہیں (اور اس ضمن میں جو واقعات پیش کئے گئے ہیں، وہ اسی نوعیت کے ہیں) لیکن وہ مسائل جن سے روزمرہ سابقہ پیش آتا ہے، ان میں یہ عذر صحیح نہیں۔ مثلاً: امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؟ آمین اونچی کہی جائے یا آہستہ؟ رکوع کو جاتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کیا جائے یا نہیں؟ اذان و اقامت کے کلمات کتنے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ، ظاہر ہے کہ یہ ایسے شاذ و نادر مسائل نہیں جن کی ضرورت برس عمر میں کبھی ایک آدھ بار پیش آتی ہو، اور یہ فرض کر لیا جائے کہ بعض سلف کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ یہ اعمال تو ایسے ہیں کہ روزانہ بار بار علی رؤس الاشہاد ادا کئے جاتے ہیں، اور تعداد رکعات کی طرح یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آتے ہیں، اور عقلاً ناممکن ہے کہ اکابر صحابہ و تابعین کو اس بارے میں سنت نبوی کا علم نہ ہو۔

اسی طرح جن مسائل میں صحابہ و تابعین کے زمانے میں بحث و مناظرہ کی نوبت آئی، ان میں بھی یہ احتمال بعید ہے کہ ایک فریق کو حدیث نہیں پہنچی ہوگی، اس قسم کے مواقع میں صحیح مذروہی ہے جس کی طرف اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ مدارک اجتہاد کا اختلاف ہے۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

”لَا يُصَلِّينَ أَحَدُ الْغُضُرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ.“

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۲۹)

ترجمہ:.... ”تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر

بنو قریظہ پہنچ کر۔“

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں صحابہ رضی اللہ عنہم کو تاخیر ہوگئی، اور نماز عصر کا وقت نکلنے لگا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورے میں دو فریق بن گئے،

ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف فرمایا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے، تو اب راستے میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشاد نبویؐ کی تعمیل ضروری ہے۔ جبکہ دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم سے منشا ہے مبارک یہ تھا کہ ہمیں عصر کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے۔ اب جبکہ ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نماز عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں، اگر ہم سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوئی ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ اب ہمیں نماز عصر قضا کر کے اپنی کوتاہی میں مزید اضافہ کر لینا چاہئے۔ الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبویؐ کی تعمیل میں نماز عصر قضا کرنا گوارا کیا، مگر ارشاد نبویؐ کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا، اور دوسرے فریق نے منشا نبویؐ کی تعمیل ضروری سمجھی اور راستے میں اتر کر نماز عصر پڑھی اور پھر بنو قریظہ پہنچے۔ جب بارگاہ نبویؐ میں یہ واقعہ پیش ہوا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فریق کو معتاب نہیں فرمایا، بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی کیونکہ دونوں منشا نبویؐ کی تعمیل میں کوشاں تھے۔

اس واقعے میں ایک فریق نے اگرچہ ظاہر حدیث کے خلاف کیا، مگر وہ دیگر انصوص شرعیہ اور قواعد کلیہ کے پیش نظر ایسا کرنے پر مجبور تھا، اس لئے ان کا عذر یہ نہیں تھا کہ انہیں حدیث نہیں پہنچی تھی، کیونکہ حدیث تو انہوں نے خود اپنے کانوں سے سنی تھی، البتہ ان کے مدارک اجتہاد کی وسعت و گہرائی انہیں ظاہر حدیث پر عمل کرنے سے مانع تھی۔ اسی سے ائمہ مجتہدین کے مدارک اجتہاد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، نہ ائمہ ان پر طعن کریں گے کہ انہوں نے حدیث کی کیوں مخالفت کی؟ مگر جن لوگوں کو حق تعالیٰ شانہ نے فہم و بصیرت عطا فرمائی ہے، وہ جانتے ہیں کہ انہوں نے حدیث کے ظاہری الفاظ پر اگرچہ عمل نہیں کیا، مگر منشا نبویؐ کی تعمیل انہوں نے اصحابِ ظواہر سے بڑھ کر فرمائی ہے۔

دوسرا سبب:۔۔۔ کسی عدت کی وجہ سے حدیث کا ثابت نہ ہونا:

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”دوسرا سبب یہ ہے کہ حدیث تو اس کو پہنچی، لیکن یہ حدیث

اس کے نزدیک ثابت نہیں تھی، کیونکہ اسناد کے راویوں میں سے کوئی راوی اس کے نزدیک مجہول یا متہم یا سبکی الحفظ تھا۔“ (ص ۲۶)
اس کی مزید تفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”وَهَذَا أَيْضًا كَثِيرٌ جَدًّا وَهُوَ مِنَ التَّابِعِينَ
تَابِعِهِمْ إِلَى الْأَنْمَةِ الْمَشْهُورِينَ (و) مَنْ نَعَدَهُمْ أَكْثَرُ مِنْ
الْعَصْرِ الْأَوَّلِ أَوْ كَثِيرٌ مِنَ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ“ (رفع المردم ص ۲۶)
ترجمہ: ”اور یہ سبب بھی بہت ہی زیادہ ہے، اور یہ تابعین
سے لے کر ائمہ مشہورین تک اور ان کے بعد کے حضرات تک بہ

نسبت زمانہ اول کے زیادہ ہے، یا قسم اول کی نسبت زیادہ ہے۔“

تیسری اور چوتھی صدی کے محدثین نے احادیث کے نقد و تنقیح اور راویوں کی جرح و تعدیل کے لئے جو اصول مقرر فرمائے ہیں، ان کی روشنی میں بہت سی وہ احادیث و روایات محدثین متاخرین کے نزدیک غیر ثابت اور ساقط باعتبار قرار پائیں، جو ان کے مقرر کردہ معیار پر پوری نہیں اترتی تھیں، حالانکہ ائمہ متقدمین کے نزدیک وہ صحیح تھیں اور وہ حضرات ان احادیث پر عمل پیرا تھے، جن راویوں کو بعد کے حضرات نے مجہول، سبکی الحفظ یا متہم قرار دے کر ان کی احادیث کو ترک کیا، ائمہ متقدمین ان راویوں سے خود ملے تھے اور بعد کے حضرات کی بہ نسبت ان کے حالات سے زیادہ واقف تھے، متاخرین کے پاس سو سال قبل کے راویوں کی جانچ پرکھ کے لئے ان کے وضع کردہ اصطلاحی پیمانے تھے، لیکن متقدمین، راویوں کو ان اصطلاحی پیمانے سے ناپنے والے کے محتاج نہیں تھے، ان کی رائے براہ راست مشاہدے پر مبنی تھی۔ اسی طرح متاخرین نے جن احادیث میں ارسال و انقطاع کی ذرا سی پرچھائیں بھی دیکھیں سے مسترد کر دیا، حالانکہ متقدمین ان مرسل و منقطع احادیث کو حجت سمجھتے تھے، جیسا کہ امام مالک اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمہما اللہ تو ان کی تصریحات موجود ہیں، کیونکہ ائمہ متقدمین ہر گروے پڑے شخص سے علم نہیں دیتے تھے، بلکہ جس کے علم و فہم و رصدا و دینت پر انہیں اعتماد تھا، اسی سے دیتے تھے، اس لئے انہیں اپنے

مشائخ کی مرسل روایات پر اعتقاد تھا، مگر متاخرین کا اعتقاد ”عصائے عنعنہ“ کا محتاج تھا، چنانچہ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول جوں جوں وقت گزرتا گیا بہت سی وہ احادیث جن سے متقدمین تمسک کرتے تھے، متاخرین کی نظر میں مشکوک ہوتی چلی گئیں۔ اگر اس نکتے کو پیش نظر رکھا جائے، تو متقدمین کے بجائے متاخرین زیادہ احادیث کے تارک نظر آئیں گے، مگر چونکہ ان کا یہ ترک بھی، ایک اجتہاد کی رائے اور اپنے خیال میں احتیاط فی الدین پر مبنی ہے، اس لئے وہ بھی ان احادیث کے ترک میں معذور ہیں۔

تیسرا سبب: ... حدیث کی صحت و ضعف میں اختلاف
شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”تیسرا سبب یہ ہے کہ ایک مجتہد نے اپنے اجتہاد سے ایک حدیث کو ضعیف سمجھ ہو، جبکہ دوسرے طریق سے قطع نظر، دوسرے حضرات برخلاف اس کے اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہوں، خواہ حدیث کو ضعیف سمجھنے والے کا قول درست ہو، یا اس کے مخالف کا، یا دونوں کا قول درست ہو، ان حضرات کے نظریے کے مطابق جو کہتے ہیں کہ: ہر مجتہد صواب پر ہے۔“ (ص: ۲۷)

شیخ رحمہ اللہ نے اس کے بعد حدیث کی تصحیح و تضعیف میں اختلاف کے متعدد اسباب ذکر کئے ہیں۔

چوتھا سبب: ... بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا:
”ایک مجتہد، مادل و حافظ راوی کی خبر واحد میں ایسے شرائط کا لحاظ کرنا ضروری سمجھتے ہو، جن کا لحاظ دوسروں کے نزدیک ضروری نہ ہو، مثلاً حدیث کو کتب و سنت پر پیش کرنا، یا مثلاً حدیث جب دیگر اصول شرعیہ کے خلاف ہو تو راوی فقیہ ہونا چاہئے، یا مثلاً حدیث جب ایسے مسئلے سے متعلق ہو جس کی ضرورت روزمرہ پیش آتی ہے تو اس کا مشہور ہونا۔“ (ص: ۳۱)

پانچواں سبب ... حدیث کا بھول جانا:

”مجتہد کو حدیث تو پہنچی تھی اور اس کے نزدیک ثابت بھی تھی، مگر اسے یاد نہیں رہی۔“

اس کی دو تین مثالیں ذکر کر کے آگے لکھتے ہیں۔

”وَهَذَا كَثِيرٌ فِي السَّلَفِ وَالْخَلَفِ.“ (ص ۳۵)

ترجمہ: ... ”یہ صورت بھی سلف و خلف میں بہت پیش

آتی ہے۔“

شیخ رحمہ اللہ نے یہاں صرف تین واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے، جنہی کے لئے تیمم کا مسئلہ، جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حدیث نبوی یاد نہیں رہی تھی، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں یاد بھی دایا، مگر پھر بھی انہیں وہ واقعہ یاد نہیں آیا۔ دوسرا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشہور خطبے کا، جس میں انہوں نے زیادہ مہر رکھنے سے منع فرمایا اور اس پر ایک عورت نے آپؐ کو ٹوکا اور آیت ”وَاتَّقُوا اللَّهَ فَإِنَّكُمْ تَخْشَوْنَ كُنُوزَهُمْ“ انہیں یاد دلائی، یہ واقعہ تو صحیح روایت سے ثابت ہے، مگر اس کو زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں، اور اس خاتون کا اس آیت کا حوالہ دینا بھی بے محل تھا، مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ تاذاب مع القرآن خاموش رہے۔ تیسرا واقعہ جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو ایک حدیث یاد دوانے کا ہے، جس کو سن کر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ قتل سے پلٹ گئے تھے۔

بالاشبہ بھول چوک خاصۃ انسانیت اور لازماً بشریت ہے، کسی خاص موقع پر کسی بات کا حافظے سے تر جانا کوئی مستبعد بات نہیں، بلکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ صحیح ثبوت کے بغیر یہ دعویٰ کر دینا غلط ہے کہ وہ فناں بات بھول گئے ہوں گے، اور پھر بھوں چوک بھی تادرتہم کے امور میں ہو سکتی ہے، جیسا کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے قولہ بالا واقعات سے واضح ہے، روزمرہ کے معمولات کے بارے میں یہ دعویٰ اس سے بھی زیادہ غلط ہے۔ بعض حضرات نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ دعویٰ فرمایا کہ وہ روع کو جتے اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے۔ یہ ایک ایسی بات ہے کہ کوئی

صاحب فہم اس کو زبان پر لانے کی جرأت نہیں کر سکتا، جس صحابی کو ابتداءً بعثت سے آخری دور نبوت تک سفر و حضر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میسر رہی ہو، جو صبیحہ کرامت میں "صاحب النعل والموساة" کے لقب سے معروف ہو، اور جس کے بارے میں ارشاد نبویؐ ہو: "تمسکوا بعہد ابن ام عبد" اس کے بارے میں نماز کی ایک ایسی سنت کے بارے میں... جو دن میں بیسیوں مرتبہ دہرائی جاتی ہو... یہ دعویٰ کرنا کہ وہ بھول گئے ہوں گے، سو چنا چاہئے کہ کس قدر عجیب و غریب بات ہے!..

چھٹا سبب: ... دلالت حدیث سے واقف نہ ہونا:

"مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت نہ ہو، کبھی اس لئے کہ حدیث میں جو لفظ آیا وہ اس کے لئے اجنبی تھا، کبھی اس لئے کہ اس کی لغت و عرف میں اس لفظ کے جو معنی تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لغت کے خلاف تھے، اس نے حدیث کو اپنی لغت کے مفہوم پر محمول کیا، کبھی اس لئے کہ لفظ مشترک یا مجمل تھا، یا حقیقت و مجاز دونوں کو محتمل تھا، پس مجتہد نے اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جو اس کے نزدیک اقرب تھا، حالانکہ مراد دوسری تھی۔" (ص ۳۶-۳۷، ملخصاً)

حدیث کے کسی لفظ کی تفسیر میں اہل علم کا اختلاف تو ایک عام بات ہے، اور شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے مثالیں بھی اسی کی دی ہیں، لیکن یہ بات ناقابل فہم ہے کہ مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت ہی نہ ہو، کیونکہ لغت اور طرق دالات کی معرفت تو اجتہاد کی شرط اول ہے، پس ایسا شخص مجتہد کیونکر ہوگا...؟

ساتواں سبب: ... حدیث کا اس مسئلے پر دلالت نہ کرنا:

"مجتہد کا اعتقاد یہ ہو کہ حدیث میں اس مسئلے کی دلالت نہیں، اس سبب کے درمیان اور اس سے پہلے سبب کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ یہی نہیں جانتا تھا کہ یہ لفظ اس مفہوم پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ لیکن اس ساتویں صورت میں دلالت کی وجہ

کو تو وہ جانتا ہے، لیکن اس کے نزدیک اصول کی روشنی میں یہ دلالت صحیح نہیں، خواہ واقع میں بھی اس کا خیال صحیح ہو یا نہ ہو۔“ (ص ۴۳)

آٹھواں سبب:۔۔۔ کسی دلیل شرعی کا اس دلالت کے معارض ہونا

”اس کا یہ اعتقاد ہو کہ اس دلالت کے معارض دلیل موجود ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دلالت مراد نہیں۔ مثلاً عام کے مقابلے میں خاص کا ہونا، مطلق کے مقابلے میں مقید کا ہونا، یا امر مطلق کے مقابلے میں ایسی چیز کا ہونا جو وجوب کی نفی کرتی ہو، یا حقیقت کے مقابلے میں ایسے قرینے کا موجود ہونا جو مجاز پر دلالت کرے۔“

”وَهُوَ بَاطِلٌ وَاسِعٌ أَيْضًا، فَإِنَّ تَعَارُضَ دَلَالَاتِ الْأَقْوَالِ وَتَرْجِيحُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، بِحُجْرٍ خَصْمٌ“

(رفع الملام ص ۴۵)

ترجمہ:۔۔۔ ”اور یہ باب بھی بہت ہی وسیع ہے، کیونکہ اغاظ کی دلائل کا متعارض ہونا اور بعض کو بعض پر ترجیح دینا ایک ناپیدا کن رسمند رہے۔“

نواں سبب:۔۔۔ حدیث کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر معارض کا موجود ہونا

”اس کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے معارض کسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعف، یا نسخ یا تاویل پر (اگر وہ لائق تاویل ہو) دلالت کرتی ہو، بشرطیکہ وہ چیز بالاتفاق معارض ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو، جیسے کوئی آیت یا حدیث یا جماع۔“ (ص ۴۵)

دسواں سبب:۔۔۔ مختلف فیہ معارض کا پایا جانا

”حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہو جو اس کے ضعف یا

تسخیر یا تاویل پر دلالت کرتی ہو، وہ چیز یا اس کی جنس دوسروں کے نزدیک معارض نہیں یا فی الحقیقت معارض رائج نہ ہو۔۔۔“ (ع ۴۹)

ان دس اسباب کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں
 ”فہذہ الأسباب العشرۃ طاهرۃ وفی کثر من
 الأحادیث یجوز أن یکون للعالم ختۃ فی ترک العمل
 بالحدیث لہ نطلع نحن علیہا، فان مدارک العلم
 واسعة ولہ نطلع نحن علی جمیع ما فی بواطن العنماء۔“
 (رفع المہم ص ۵۲)

ترجمہ:۔۔۔ ”یہ دس اسباب تو بالکل ظاہر ہیں، اور بہت سی
 احادیث میں عالم کے لئے ترک عمل یا حدیث پر کوئی ایسی حجت بھی
 ہو سکتی ہے جس پر ہم مطلع نہ ہوئے ہوں، کیونکہ علم کے مدارک بڑے
 وسیع ہیں اور اہل علم کے سینوں میں جو کچھ ہے، سب پر ہم مطلع نہیں۔۔۔“

ان دو گانہ اسباب پر غور کیا جائے تو سوائے پہلے اور پانچویں سبب کے، باقی تمام
 امور ایسے ہیں جن کا منشا اجتہاد کا اختلاف ہے، فریقین میں سے کسی کے بارے میں یہ کہنا
 ممکن نہیں کہ وہ قطعی خطی پر ہے۔ اور پھر اس پر غور فرمایا جائے کہ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ایسا
 ”دریائے علم“ کس صفائی سے اعتراف کرتا ہے کہ تمام مدارک اجتہاد پر اطاعت پانا ہمارے
 لئے ممکن نہیں، اس سے مقام اجتہاد کی یہ فی و گہرائی اور بندی و برتری کا اندازہ کیا جاسکتا
 ہے، ان فی ذلک لدکری لمن کان لہ قلت أو الفی المنع وهو شہید“

ع:۔۔۔ کسی روایت پر صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم بھی اجتہاد کی امر ہے

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے جو اقتباسات اوپر تیسرے اور چوتھے سبب کے ذیل
 میں نقل کئے گئے ہیں، ان سے واضح ہوتا ہے کہ کسی روایت کی تصحیح و تضعیف میں بھی اختلاف
 ہو سکتا ہے کہ ایک مجتہد کے نزدیک ایک حدیث صحیح ہو، اور دوسرے کے نزدیک صحیح نہ ہو، ویسا
 احادیث کی تصحیح و تضعیف ایک اجتہاد کی امر ہے۔

شرح کی یہ ہے کہ بہت سی احادیث تو معنی متواتر یا مستفیض ہیں، ان کے صحیح ہونے میں تو کسی اختلاف و اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں، بہت سی احادیث اگرچہ خبر واحد ہیں، مگر انہیں تلقی یا بقول کی حیثیت حاصل ہے، اس لئے ان کی صحت بھی نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے، اور بعض احادیث وہ ہیں جن میں کسی علت خفیہ کا احتمال ہے یا جن کے راویوں میں جرح و تعدیل کی گنجائش ہے، ایسی احادیث کی تصحیح میں اختلاف رونما ہوتا ہے، بعض حضرات ایک روایت کو صحیح کہتے ہیں، اور بعض اسے ضعیف تصور کرتے ہیں، چونکہ ان میں سے ہر فریق کا فیصلہ اپنے علم و اجتہاد پر مبنی ہے، اس لئے وہ دوسرے فریق کے حق میں حجت نہیں، شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ فتح القدیر باب انوائل میں لکھتے ہیں

”وَقَدْ أُخْرِجَ مُسْلِمٌ عَنْ كَثِيرٍ فِي كِتَابِهِ مِمَّنْ لَمْ يُسْلَمْ مِنْ عَوَائِلِ الْحَرْجِ، وَكَذَا فِي الْحَارِثِيِّ خِصَامَةً تُكَلِّمُ فِيهِمْ، فَذَاكَ الْأَمْرُ فِي الرَّوَاةِ عَلَى اجْتِهَادِ الْعُلَمَاءِ فِيهِمْ، وَكَذَا فِي الشَّرُوطِ، حَتَّى أَنْ مَنْ اعْتَمَرَ شَرْطًا وَالْغَاةُ أُخْرَى يَكُونُ مَا رَوَاهُ الْآخَرُ مِمَّا لَيْسَ فِيهِ ذَلِكَ الشَّرْطُ عُدُوًّا مُكَافِئًا لِمُعَارَضَةِ الْمُشْتَمَلِ عَلَى ذَلِكَ الشَّرْطِ وَكَذَا فِيمَنْ صَعِفَ رَاوِيًا وَوَثَّقَهُ الْآخَرُ، نَعَمْ تَسْكُنُ نَفْسُ غَيْرِ الْمُصْتَهَدِ وَمَنْ لَمْ يُحَرِّمْ أَمْرَ الرَّاَوِي بِنَفْسِهِ إِلَى مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ أَمَّا الْمُجْتَهِدُ فِي اعْتِنَاءِ الشَّرْطِ وَعَدَمِهِ وَالَّذِي خَبَرَ الرَّاَوِي فَلَا يَرْجِعُ إِلَّا إِلَى رَأْيِ نَفْسِهِ، فَإِنْ وَصَفَ الْحَسَنَ وَالصَّحِيحَ وَالصَّعِيفَ أَمَّا هُوَ بِاعْتِبَارِ السَّدِّ طًا، أَمَّا فِي الْوُقُوعِ فَيُخَوَّرُ عَلَظُ الصَّحِيحِ وَصَحَّةُ الضَّعِيفِ ..
الحج: (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۱۸)

ترجمہ: ”امام مسلم نے اپنی کتاب میں ایسے بہت سے راویوں سے روایت لی ہے جو جرح سے محفوظ نہیں، اسی طرح صحیح

بخاری میں راویوں کی ایک جماعت ہے جن پر کلام کیا گیا ہے، اس سے واضح ہے کہ کسی راوی کے ثقہ یا غیثہ ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ہے، اسی طرح صحبت حدیث کے شرائط میں بھی، چنانچہ اگر ایک مجتہد ایک شرط کو ضروری سمجھتا ہو اور دوسرا اسے غیر ضروری سمجھتا ہو، تو وہ روایت جس کو یہ دوسرا مجتہد روایت کرتا ہے اور جس میں وہ شرط نہیں پائی جاتی، وہ اس مجتہد کے نزدیک اس روایت کی ٹکری ہوگی جس میں وہ شرط پائی جاتی ہے۔ یہی صورت اس وقت ہوگی جبکہ ایک شخص ایک راوی کو ضعیف سمجھے اور دوسرا اس کو ثقہ سمجھے۔ ہاں! جو شخص خود مجتہد نہیں اور جو راوی سے ذاتی واقفیت نہیں رکھتا، اس کا دل اس قول سے مطمئن ہوگا جس کے اکثر لوگ قائل ہوں، لیکن جو شخص کسی شرط کے معتبر ہونے یا نہ ہونے میں خود مجتہد ہے، اور جو راوی کے حدیث سے خود واقف ہے، وہ کسی دوسرے کی رائے کی طرف رجوع نہیں کرے گا، کیونکہ کسی حدیث کو حسن، صحیح اور ضعیف کہنا سند کے پیش نظر غلبہ ظن کی وجہ سے ہوتا ہے، لیکن واقع کے اعتبار سے ممکن ہے کہ جسے صحیح کہا گیا ہے، وہ غلط ہو، اور جسے ضعیف کہا گیا ہے وہ صحیح ہو۔“

شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے بعض راویوں پر اگر بعض محدثین نے جرح کی ہے تو یہ امام بخاری و مسلم پر حجت نہیں، کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ دیگر حضرات کے نزدیک یہ راوی متکلم فیہ ہیں، تو ہوا کریں، مگر امام بخاری و مسلم کے نزدیک وہ لائق اعتماد ہیں، اس سے شخصین رحمہما اللہ کے نزدیک ان کی روایت صحیح ہے، اسی حیثیت سے انہوں نے یہ روایت لی ہیں۔

یہاں سے یہ بات بھی معلوم ہوتی کہ اگر کوئی مجتہد کسی مسئلے میں کسی روایت سے تمسک کرتا ہے تو اس روایت سے اس کا تمسک کرنا ہی اس روایت کی تصحیح یا تحسین ہے، دوسرے لوگوں کے نزدیک اگر وہ روایت صحیح یا مقبول نہیں تو دوسروں کا قول اس پر حجت

نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی احادیث پر کلام کرنے والوں کا قول امام بخاری اور امام مسلم پر حجت نہیں۔ ان دونوں بزرگوں نے جن احادیث کو اپنی کتابوں میں لیا ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح ہیں، دوسروں کے نزدیک اگرچہ متکلم فیہ ہوں۔ ٹھیک اسی اصول پر امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ نے جن احادیث کو لیا ہے، اور ان سے منسب فرمایا ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح اور لائق احتجاج ہیں، اگر دیگر محدثین کو ان پر کلام ہے تو ان کے کلام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی، جو مجتہد کے فیصلے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

در یہاں، ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیش نظر رہنا چاہئے کہ صحیح ستہ کے مؤلفین، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مقدمہ نہیں، بلکہ یا تو خود مجتہد ہیں یا دیگر ائمہ اجتہاد کے مقلد ہیں، اس لئے یہ قدرتی امر ہے کہ ان کی کتابوں میں پئے فقہی مسلک کا رنگ غالب ہوگا، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ تو جس مسلک کو اختیار کر لیتے ہیں، اسی کی دلیل ذکر کرتے ہیں، اور مخالف مسلک کی حدیث خواہ ان کی شرط پر بھی ہو، اسے ذکر نہیں کرتے، بلکہ بسا اوقات اس حدیث کو خود اپنی کتاب میں روایت کرتے ہیں، مگر متعلقہ باب میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کرتے، اور دیگر ائمہ اگرچہ اکثر و بیشتر دونوں طرف کی احادیث ذکر کرتے ہیں، تاہم ان کی کتابوں میں غالب یہی نظر آتا ہے جو ان کے فقہی مسلک کے مطابق ہو۔ اس لئے صحیح ستہ کی احادیث کو حرف آخر سمجھ کر ان کے پیش نظر ائمہ احناف رحمہم اللہ کے خلاف ایک طرفہ فیصلہ کر دینا صحیح نہیں ہوگا۔

۸۔۔۔ تعاملِ سلف کی اہمیت

تابعین اور تبع تابعین رحمہم اللہ کے زمانے میں حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم وراکابہم تابعین کا تعامل کسی مسئلے میں حجت قطعہ شمار ہوتا تھا، اور احادیث کی صحت و سقم کے لئے معیار کی حیثیت رکھتا تھا، جو احادیث کہ اکابر صحابہ و تابعین کے تعامل کے خلاف ہوتیں، انہیں شاذ، منسوخ یا مؤول سمجھا جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ مؤول میں جہ جگہ تعامل مدینہ کا حوالہ دیتے ہیں، اور جو احادیث اہل مدینہ کے تعامل سے خلاف ہوں انہیں غیر معمول بہا قرار دیتے ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ دوسری صدی میں

احادیث کے جتنے مجموعے مرتب کئے گئے، ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے ساتھ حضرات صحابہ و تابعین کا تعامل بھی ذکر کیا جاتا تھا، لیکن خیر القرون کے بعد چونکہ معیاری تعامل آنکھوں کے سامنے نہیں رہا تھا، اس لئے احادیث کی صحت و سقم اور ان کے معمول بہا ہونے یا نہ ہونے کا مدار صرف سند کی صحت و ضعف اور راویوں کی جرح و تعدیل پر رہ گیا اور روایات کے مقابلے میں تعاملِ سلف کی اہمیت نظروں سے اوجھل ہو گئی، یہاں تک کہ بعض لوگوں کو خیال ہونے لگا کہ ایک ایسی روایت جس کے راوی ثقہ ہوں، اس کے مقابلے میں حضرات خفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا، کسی روایت کے راویوں کی ثقاہت و عدالت اور فہم و دیانت کو حضرات خفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے تعامل پر ترجیح دے ڈالنا، نہ صرف یہ کہ صحت مندانہ طریقہ نہیں ہو سکتا، بلکہ اگر اسے رفض کا خفی شعبہ کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا، کیونکہ رفض کی حقیقت اس کے سوا کیا ہے کہ بعد کے راویوں کے بھروسے حضرات صحابہ کرام اور خفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو نص نبوی کی مخالفت سے مطعون کیا جائے۔

اوس تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے حالات سے واضح ہے کہ انہوں نے (اپنی اپنی استعداد کے مطابق) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال اور احوال کو اپنے اندر ایسا جذب کر لیا تھا کہ ان کی سیرت جمہا نبوی کا آئینہ بن گئی تھی، اور پھر وہ سنت کے ایسے عاشق تھے کہ ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یک سنت دنیا و دنیا سے زیادہ قیمتی تھی۔ ادھر قرآن کریم میں ان کے راستے کو ”سبیل المؤمنین“ کہہ کر ان کی اقتدا کا حکم فرمایا گیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام، خصوصاً حضرات خفائے راشدین کی اقتدا کے بارے میں جو وصیتیں اور تاکیدیں فرمائی ہیں، وہ سب کو معلوم ہیں۔ ان وجوہ کے پیش نظر سنت ثابتہ وہی ہے جس پر اکابر صحابہ کرام و تابعین کا تعامل رہا، اور جو روایت ان کے تعامل کے خلاف ہو وہ یہ تو منسوخ کہلائے گی یا اس میں تاویل کی ضرورت ہوگی۔ ایسی روایت جو تعاملِ سلف کے خلاف ہوں، صدروں میں ”شد“ شمار کی جاتی تھیں، اور جس طرح متاخرین محدثین کی اصطلاحی ”شد“ روایت حجت نہیں، اسی طرح متقدمین

کے نزدیک ایسی شاذ روایات حجت نہیں تھیں۔

اگر بنظرِ تعقُّد دیکھا جائے تو تعامل ہی کی برکت سے ہمارے دین کا نصف حصہ عملاً متواتر ہے، اور تعامل ہی تعلیم و تعالیم کا قوی ترین ذریعہ ہے، اگر تعامل کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو محض روایات کو سامنے رکھ کر کوئی شخص نماز کا مکمل نقشہ بھی مرتب نہیں کر سکتا، جو دن میں پانچ بار پڑھی جاتی ہے، چہ جائیکہ پورے دین کا نظام مرتب کر دیا جائے۔ اس لئے صحیح طریقہ فکر یہ ہے کہ اکابر صحابہ و تابعین کے تعامل اور روایت کو بیک وقت پیش نظر رکھ کر دونوں کے درمیان تطبیق دی جائے، اور یہی وہ کارنامہ ہے جو ائمہ احناف رحمہم اللہ نے انجام دیا، انہوں نے کسی مسئلے میں بھی صحابہ و تابعین کے تعامل سے صرف نظر نہیں کیا، لیکن بعد کے فقہاء و محدثین کو اس معیار کا قائم رکھنا مشکل تھا، اس لئے انہوں نے روایات کی صحت و ضعف کو اصل معیار قرار دیا۔

۹:۔۔۔ اجتہاد و تقلید:

فروعی و اجتہادی مسائل میں اجتہاد یا تقلید کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے اجتہاد و تقلید کے بارے میں چند حروفِ لکھ دینا مناسب ہے۔

صرف علمِ شریعت ہی نہیں بلکہ کسی بھی علم و فن میں اہلِ علم کی دو قسمیں ہوا کرتی ہیں، کچھ حضرات استنباط و اجتہاد کے اہل ہوتے ہیں، اور دوسرے حضرات ان کی روشنی کی تقلید اور ان کی آراء پر اعتقاد کیا کرتے ہیں، کیونکہ جو شخص کسی علم و فن میں خود مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ ہو، وہ اگر اس فن سے استفادہ کرنا چاہتا ہے، لا محالہ اسے اہل اجتہاد کے اصول و نظریات پر اعتماد کرنا ہوگا۔

ٹھیک یہی دو صورتیں عملِ بالشریعت کی ہیں، جو شخص شریعت میں مجتہد نہ فہم و بصیرت رکھتا ہو، ایک ایک باب میں شارع کے مقصد و منشا پر اس کی نظر ہو، شریعت کے کلیات سے جزئیات کے استنباط کی صلاحیت رکھتا ہو، اور استنباط کے اصول و قواعد اس کے لئے محض ”دانستن“ کا درجہ نہ رکھتے ہوں، بلکہ یہ اس کا فطری ملکہ بن گئے ہوں، اور وہ شارع کے مقاصد اور سلف صالحین کے تعامل کی روشنی میں متعروضِ انصوص کی جمع و تطبیق میں

مہارت رکھتا ہو، اسے خود اجتہاد کرنا لازم ہے، اور کسی مجتہد کی تقلید اس پر حرام ہے۔ لیکن جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور استنباط و اجتہاد کا یہ ملکہ حاصل نہیں، یہ اجتہاد کے آلات و شرائط اور ضروریات اسے میسر نہیں، وہ اگر شریعت سے استفادہ کرنا چاہتا ہے تو اسے اہل اجتہاد کے فہم و بصیرت پر اعتماد لازم ہے، اجتہادی صلاحیتوں اور اس کے آلات و شرائط کے بغیر اگر یہ اجتہاد کرے گا تو یہ خود رائی ہوگی، جس کا نتیجہ زلیغ و ضلال کے سوا کچھ نہیں! ارشادِ نبوی ہے:

”مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَرَأَيْهِ فَلْيَتَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ. وَفِي رِوَايَةٍ: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَغْيُ عَلِيٍّ فَلْيَتَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.“
(مشکوٰۃ ص: ۲۵ بروایت ترمذی)

ترجمہ: ”جس شخص نے اپنی رائے سے قرآن میں کلام کیا، وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ: جس نے بغیر ع کے قرآن میں کلام کیا، وہ اپنا ٹھکانا دوزخ بنائے۔“

امتِ اسلامیہ میں جتنے لوگ جَزْزِی و جَزْزِی نظری کا شکار ہوئے، اگر غور و تاہل سے دیکھا جائے تو ان کی گمراہی کا یہی ایک سبب تھا کہ انہوں نے اجتہادی صلاحیتوں سے محرومی کے باوصف ائمہ اجتہاد اور سلفِ صالحین پر اعتقاد کرنے کے بجائے خود رائی و خود زوی اختیار کی، اور قرآن و سنت میں بر خود غلط اجتہاد کرنے بیٹھ گئے۔ اس سے واضح ہے کہ جس طرح جاہل کے لئے کسی عالم سے رجوع کرنا کوئی عار اور ذلت کی بات نہیں، بلکہ یہی اس کے مرضِ جہل کا علاج ہے، چنانچہ حدیثِ نبوی میں ہے ”فَبِأَنَّمَا شَسَاءُ الْعَبِيِّ السُّؤَالُ“ (درمانہ کا علاج پوچھنا ہے)، ٹھیک اسی طرح جو عالم کہ خود مرتبہ اجتہاد پر فائز نہ ہو، اس کا اہل اجتہاد پر اعتقاد کرنا بھی کوئی عار اور ذلت نہیں، بلکہ ایسی حالت میں خود رائی اور ترک تقلید، تنگ و عار کا موجب ہے۔

جہاں تک مرتبہ اجتہاد کے شرائط اور اس کے آلات و ضروریات کا تعلق ہے، ان کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، تاہم یہ پیش نظر رہنا چاہئے کہ تیسری صدی کے بعد امت

میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا، امام دارقطنی، امام حاکم اور امام حافظ ابن حجر - قدسائی (جنہیں دنیا نے ”حافظ الدین“ کا لقب دیا ہے) رحمہم اللہ، وہ بھی اجتہاد مطلق کے منصب سے محروم ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم رحمہما اللہ معقول و منقول کے امام اور علم کے سمندر ہیں، اس کے باوجود امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے مقلد ہیں، اور جن مسائل میں ان بزرگوں نے اپنے اجتہاد سے کوئی رائے قائم فرمائی ہے، اسے بھی امت میں شرف قبول حاصل نہیں ہو سکا، بلکہ انہیں ”شاذ اقوال“ کی فہرست میں جلدی ہے۔ ہندوستان کی زرخیز سرزمین میں امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے جلیل القدر صاحبزادوں رحمہم اللہ سے بڑھ کر علوم اسلامیہ کا امام اور اسرار البیہ کا مرشد کون ہوا ہوگا؟ لیکن، جتہد مطلق کا درجہ ان کو بھی حاصل نہ ہوا۔ خود حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ”فیوض الحرمین“ میں لکھتے ہیں کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلان طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میدان طبع کے علی الرغم مجھے ان کی تاکید و وصیت فرمادی۔

”و ثانیہا: الوُصَاةُ بِالتَّقْلِيدِ بِهَذَا الْمَذَاهِبِ
الْأَرْبَعَةِ، لَا أَحْرُحُ مِنْهَا وَالتَّوْفِيقُ مَا اسْتَطَعْتُ وَحَلَّتْ
نَاسِيَ التَّقْلِيدِ وَتَأَنَّفَ مِنْهُ رَأْسًا، وَلَكِنْ شَيْءٌ طَلَبَ مِنِّي
التَّعَبُّدُ بِهِ بِخِلَافِ نَفْسِي.“

(فیوض الحرمین مترجم ص ۶۴، ۶۵، مطبع احمد دہلی)

ترجمہ: ”ان تین امور میں سے دوسری بات ان مذاہب اربعہ کی تقلید کی وصیت تھی کہ میں ان سے خروج نہ کروں، اور جہاں تک ممکن ہو تطبیق کی کوشش کروں، میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور رد کرتی تھی، لیکن یہ ایک ایسی چیز تھی جس کا مجھے اپنے مزاج کے علی الرغم پابند یا گیا۔“

اور یہ بھی شاہ صاحب رحمہ اللہ نے ”فیوض الحرمین“ ہی میں تحریر فرمایا ہے
”عَرَفْنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فِي

الْمَذَاهِبُ الْحَنِيفِي طَرِيقَةُ اَنْبِيَاةٍ هِيَ اَوْفَقُ الطَّرِيقِ بِالسُّلَّةِ النَّبِيِّ
 جُمِعَتْ وَنَقَّحَتْ فِي زَمَانِ الْبُخَارِيِّ وَأَصْحَابِهِ. (ص ۲۸)
 ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پہچان
 کرائی کہ مذہب حنفی میں ایک بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو اس سنت
 سے قریب تر ہے جو امام بخاریؒ اور ان کے رفقاء کے زمانے میں جمع
 اور منقح کی گئی ہے۔“

الغرض امام الہند شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ ایسی نابغہ شخصیت کو بھی اجتہادِ مطلق کا مقام
 میسر نہیں آتا، بلکہ ان پر ان کے مزاج کے قطعی خلاف مذاہبِ اربعہ کی تقلید کی پابندی عائد کی
 جاتی ہے، اور جن چند مسائل میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے تفردِ اختیار فرمایا، انہیں
 اُمت میں تو کیا قبولِ عام نصیب ہوتا، خود ان کے جلیلِ اقدار صاحبزادوں اور ان کے
 خاندان میں بھی ان آراء کو رواج اور فروغ میسر نہیں آیا۔

اور یہ تو خیر گزشتہ صدیوں کے اکابر تھے، خود ہرے زمانے میں حضرت امام
 العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ تو راہِ مرقدہ کی زیارت سے مشرف ہونے والے حضرات تو
 اب بھی موجود ہیں، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کو حق تعالیٰ نے جو علمی تبحر عطا فرمایا تھا، اس
 کی نظیر ان کے ہم عصر علماء میں تو کیا، قرونِ سابقہ میں بھی خال خال ہی نظر آتی ہے۔
 ہمارے شیخ حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ
 سے کسی فن کا کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو ایسا محسوس ہوتا تھا گویا ساری عمر بس اسی ایک مسئلے
 کی تحقیق میں گزری ہے، پورا کتب خانہ گویا ان کے ذہن میں ہے۔^(۱) اس بے نظیر وسعتِ

(۱) صفحہ العسر ص ۲۷ (طبع جدید) اور مقدمہ انوارِ اہلِ اربعہ ص ۲۴ (مطبوعہ مکتبہ حفیظیہ،
 گوجرانوالہ) سے اس سلسلہ کی ایک مثال نقل کرتا ہوں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے شیخ ابنِ ہمامؒ کی ”فتح
 القدیر“ (۸ جلدوں) کا سہ لکھ تقریباً بیس دن میں فرمایا تھا، کتاب الحج تک اس کی تہنیت بھی فرمائی تھی اور
 اس میں صاحبِ ہدایہ پر شیخ کے انتقادات کا جواب بھی لکھا تھا، اس کے بعد دوبارہ کبھی فتح القدیر کے
 مطالعے کی ضرورت نہیں ہوئی، ایک بار محدثِ نعمت کے طور پر فرمایا ”چھپیں سال ہوئے، پھر مراجعت کی
 ضرورت نہیں پڑی، اور جو مضمون اس کا بیان کروں گا، اگر مراجعت کرو گے تفاوتِ کم پاؤ گے۔“

مطالعہ، استخراج اور وقتِ نظر کے باوجود وہ خود ہی فرماتے ہیں

”میرے نزدیک فقہ سے مشکل کوئی فن نہیں، چنانچہ میں تمام فنون میں اپنی مستقل رائے اور تجربہ رکھتا ہوں، جو چاہتا ہوں فیصد کرتا ہوں، اہل فن کے اقوال میں سے جس کو چاہتا ہوں منتخب کر لیتا ہوں، اور خود بھی رائے قائم کر لیتا ہوں، لیکن فقہ میں مقلد محض ہوں، اس میں نقل و روایت کے سوا میری کوئی رائے نہیں۔“
(فیض الباری ج: ۳ ص: ۱۹۷)

اور ”نفعۃ المعبر“ میں حضرت رحمہ اللہ کا ارشاد اس طرح نقل کیا ہے:
”میں فقہ کے سوا دیگر عقلی و نقلی فنون میں کسی امام کا مقدمہ نہیں ہوں، ہاں فقہ میں امام ابوحنیفہ کا مقلد ہوں، پس ہر علم و فن میں میری ایک مستقل رائے ہے سوائے فقہ کے۔ ... اور بسا اوقات جب میں ائمہ مجتہدین کے اقوال کی تخریج میں غور کرتا ہوں تو میری فکری پرواز مدارک اجتہاد کے ادراک سے قاصر رہتی ہے، اور میں ائمہ اجتہاد کے مدارک کی وسعت و گہرائی پر ششدر رہ جاتا ہوں۔“
(ص: ۸۸، طبع جدید)

پس جب یہ تمام اکابر اپنے تبحر علمی کے باوصف مجتہدین کی تقلید سے بے نیاز نہیں، تو دوسرا کون ہو سکتا ہے؟ اور یہی بات یہ ہے کہ اس زمانے میں اکابر کے اعتماد و تقلید پر ہی عمل بالسنۃ کا مدار ہے، اور تقلید کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔ اب خواہ کوئی امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی تقلید کر لے، یا بعد کے ایسے لوگوں کی جو علم و دانش، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ، طہارت قلب اور صفائے باطن میں ان اکابر کی گرد کو بھی نہیں پہنچتے...! واللہ الموفق۔
۱۰۔ ائمہ فقہاء کا احترام:

از خدا جویم توفیقِ ادب
بے ادب محروم گشت از فضلِ رب

حضرات صحابہ و اکابر تابعین کے بعد حضرات ائمہ مجتہدین امام اعظم ابوحنیفہ، امام دارالہجرت مالک بن انس، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے فضل و منقب اور امت پر ان کے احکامات سب سے بڑھ کر ہیں، عنایت ازلی نے ان کو دینِ قیم کی تیویب و تدوین کے لئے منتخب فرمایا، اور انہیں بعد کے تمام اولیائے امت کا سرخیل و سرگروہ بنا دیا۔

حق تعالیٰ شانہ کے کسی مقبول بندے سے عداوت و دشمنی اور اس کی شان میں گستاخی و بے ادبی بہت ہی سنگین جرم ہے۔ حدیث صحیح کے مطابق ایسے شخص کے خلاف حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے جو کسی مقبول بارگاہِ الہی کی بے ادبی کا مرتکب ہو۔ حق تعالیٰ شانہ بہت ہی غیور ہیں، اور جو شخص ان مقبولانِ الہی کی پوشتین درمی کرے، غیرتِ الہی اسے ہلاک کر دیتی ہے۔ حق تعالیٰ شانہ اپنے بعض مقبول بندوں کی محبت و عداوت کو سنت و بدعت اور ہدایت و ضلالت کی علامت بنا دیتے ہیں، انبیائے کرام علیہم السلام کے بعد نوعِ انسانی میں کامل ترین فرد علی الترتیب حضرت ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما ہیں، لیکن حق تعالیٰ شانہ کی حکمت ہے کہ ایک گروہ ان کی اور ان کے رفقاء کی عداوت اور توہین و تنقیص کو اپنا دین و ایمان سمجھتا ہے، اور ائمہ میں سب سے اقدم و اکمل امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہیں، جنہیں اکابر امت نے ”امامِ ائمہ“ اور ”امامِ اعظم“ کا لقب دیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ محرومانِ توفیق کا ایک طبقہ ان کی تخفیفِ شان اور ابانت و گستاخی کو سرمایہٴ سعادت سمجھتا ہے، نہ پہلے سروہ کی عداوت شیخین سے ان دونوں بزرگوں کا کچھ بڑا، اور نہ اس دوسرے سروہ کی عداوت و گستاخی سے امام ابوحنیفہ کے فضل و کمال میں کوئی کمی آئی، بلکہ یقین ہے کہ ان اکابر کے درجات اس سے بلند ہوئے ہوں گے۔ البتہ اس کا صدمہ ہے کہ ان اکابر کی عداوت کتنے ہی لوگوں کو کھانگی۔

حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کی جلالتِ قدر کا اندازہ ان امتیازی خصوصیات سے ہوتا ہے جو ائمہ اربعہ میں ان کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوئیں، مثلاً

۱۔ وہ باتفاق اہل نقل تابعی ہیں، اور انہوں نے جنسِ صحابی زيارت سے

مشرف ہو کر انوارِ صحیبت کو اپنی آنکھوں میں جذب کیا ہے، وریہ سعادت ان کے سوا دیگر
انجمن کو نصیب نہیں ہوئی، جس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے

”طُوبَى لِمَنْ رَأَى وَلِمَنْ رَأَى مِنْ رَأَى وَلَمْ يَلْمِ وَلَمْ يَنْمِ“

رَأَى مَنْ رَأَى مَنْ رَأَى۔“ (فیضِ اقدس ج ۳ ص ۲۸۰)

۲۔۔۔ حضرت امام رحمہ اللہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے عم شریعت کو کتب و ابواب کی
شکل میں مدون فرمایا ہے اور ان کی اقتدا میں امام مالک نے مؤحاکمھی۔

۳۔۔۔ ان کے فیضانِ صحبت سے ایسے ائمہ کبار تیار ہوئے جن کی نظیر دوسرے
اکابر کے تلامذہ میں نہیں ملتی، چنانچہ آپ کے سیرت نگاروں نے آپ کے تلامذہ کی ایک
طویل فہرست نقل کی ہے، جن میں اکثر ائمہ کبار ہیں، مثلاً مغیرہ بن مقسم انصاری اور امام
مالک رحمہما اللہ ایسے اکابر بھی آپ سے روایت کرتے ہیں، اور زکریا بن ابی زائدہ، معمر بن
کدام، سفین ثوری، مالک بن مغول، یونس ابن ابی اسحاق، حفص بن غیاث، جریر بن
عبد الحمید، عبد اللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون، یحییٰ بن ابراہیم، ابو عاصم
النبہی، عبد الرزاق بن ہمام، ابو یوسف القاضی، داؤد بن نصیر اٹھائی اور فضیل بن عیاض رحمہم
اللہ ایسے اکابر کو حضرت امام سے تلمذ کا شرف حاصل ہے۔ غور فرمایا جائے کہ بعد کی امت کا
کون شخص ہے جو حضرت امام کے ان فیض یافتوں کا خوشہ چھین نہیں!۔۔۔

۴۔۔۔ اور حضرت امام رحمہ اللہ کا ایک اہم ترین امتیازیہ ہے کہ ان کے فقہی مسائل
محض ان کی ذاتی و انفرادی رائے نہیں، بلکہ فقہاء و محدثین اور عبود اللہ الصالحین کی ایک بڑی
جماعت نے غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔

شیخ ابن حجر المکی رحمہ اللہ ”الخیرات الحسان“ فصل دوم میں لکھتے ہیں

”ایک شخص نے امام وکیع بن جراح رحمہ اللہ کی موجودگی

میں یہ کہہ دیا کہ بو حنیفہ نے غلطی کی ہے، امام وکیع نے اسے ڈانٹ

پلکی اور فرمایا: جو شخص ایسی بات کہے وہ چوپاؤں کی مانند ہے، بلکہ

ان سے بڑھ کر گرم کردہ راہ۔ وہ کیسے غلطی کر سکتے تھے حالانکہ ان کے

پاس امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ایسے ائمہ فقہ موجود تھے، فلاں فلاں ائمہ محدث موجود تھے، فلاں فلاں ائمہ لغت و عربیت موجود تھے، اور فضیل بن عیاضؒ اور داؤد الطائفیؒ ایسے ائمہ زہد و ذریعہ موجود تھے۔
وَمِنْ شَمَانِ أَصْحَابِهِ هُوَ لَا لَمْ يَكُنْ لِيُحِطْ بِأَنَّ أَخْطَارَ دُرُوهِ
بِلَحَقِّهِ، (اور جس کے رفقاء یہ لوگ ہوں، وہ غلطی نہیں کر سکتا، کیونکہ اگر
وہ غلطی کرتا تو یہ حضرات اسے ضرور حق کی طرف لوٹا دیتے)۔ (ص ۲۸)

حضرت امام رحمہ اللہ کے علوم کتاب و سنت کے سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں، جس کی واضح دلیل ہے کہ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن سعید القطان، ان کے شاگرد یحییٰ بن معین، الامام الثقلین بن سعید، امام شافعی کے اُستاد امام و کتب بن جراح، اور امام بخاری کے اُستاد کبیر امام مکی بن ابراہیم (رحمہم اللہ) ایسے جہادہ محدثین حضرت امامؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے، اور امام عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کو جنہیں دربارِ علم سے ”امیر المؤمنین فی الحدیث“ کا خطاب ملا ہے، حضرت امامؒ سے تمذد پر فخر تھا۔

مناسب ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ کے معاصرین اور بعد کے چند اکابر کے کچھ جملے حضرت امامؒ کے حق میں نقل کر دیئے جائیں

۱.... امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۰ھ)۔

حضرت امامؒ کے اس خواب کا ذکر تقریباً سبھی نے کیا ہے کہ گویا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کھول رہے ہیں، امام محمد بن سیرینؒ سے اس کا ذکر کیا گیا تو فرمایا: ”یہ شخص علوم نبوت کو پھیلانے گا۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۳)

۲.... امام مغیرہ بن مقسم الضحیٰ رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۶ھ)۔

جریر بن عبد الحمید کہتے ہیں کہ موصوف نے مجھے تاکید فرمائی: ”امام ابو حنیفہ کی خدمت میں حاضری دیا کرو، فقیہ بن جاؤ گے، اور اگر ابراہیم نخعی حیات ہوتے تو وہ بھی ان کی ہم نشینی اختیار کرتے۔“ (مناقب ذہبی ص: ۸)

۳:۔۔۔ امام اعظم (سلمان بن مہران رحمہ اللہ) (متوفی ۱۴۷ھ):

حضرت امام سے مسائل دریافت فرماتے تھے اور آپ کی تحسین فرماتے تھے، ایک بار ان سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا تو فرمایا: ”اس کا صحیح جواب ابو حنیفہ ہی دے سکتے ہیں، میرا خیال ہے کہ ان کے علم میں برکت دی گئی ہے“ جریر کہتے ہیں کہ ”امام اعظم سے دقیق مسائل پوچھے جاتے تو حضرت امام کے پاس بھیج دیتے۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

۴:۔۔۔ امام ابن جریج (عبدالمالک بن عبدالعزیز رحمہ اللہ) (متوفی ۱۵۰ھ)

حضرت امام کی وفات کی خبر سن کر فرمایا: ”آہ! کیسا علم جاتا رہا۔“ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۳۸) اور ایک روایت میں ہے: ”اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے، ان کے ساتھ بہت سا علم جاتا رہا۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

۵:۔۔۔ امام علی بن صالح رحمہ اللہ (متوفی ۱۵۱ھ):

حضرت امام کی وفات پر فرمایا: ”عراق کا مفتی اور فقیہ چل بس۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

۶:۔۔۔ امام معمر بن کدام رحمہ اللہ (متوفی ۱۵۳ھ):

”مجھے کوفہ کے دو شخصوں کے سوا کسی پر شک نہیں آتا، ابو حنیفہ پر ان کی فقہ میں، اور حسن بن صالح پر ان کے زہد میں۔“ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۸)

نیز فرماتے تھے ”اللہ تعالیٰ ابو حنیفہ پر رحمت فرمائے، وہ بڑے فقیہ عالم تھے۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

نیز فرماتے تھے ”ہم نے ابو حنیفہ کے ساتھ علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا، تو وہ ہم پر غالب آ گئے، ہم زہد میں مشغول ہوئے تو ہم سے آگے نکل گئے، ہم نے ان کے ساتھ علم فقہ حاصل کرنا شروع کیا تو اس میں انہوں نے جو کارنامہ انجام دیا، وہ تم دیکھ ہی رہے ہو۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۷)

۷:۔۔۔ امام اوزاعی (عبدالرحمن بن عمرو رحمہ اللہ) (متوفی ۱۵۷ھ):

”وہ پیچیدہ اور مشکل مسائل کو سب لوگوں سے زیادہ جانتے ہیں۔“

(مناقب برقی ص ۹۰، تبصیر الصحیفہ ص ۲۸)

۸:.... امام عبدالعزیز بن ابی رواد رحمہ اللہ (متوفی ۱۵۹ھ):

”جو شخص امام ابوحنیفہؒ سے محبت رکھے وہ سنی ہے، اور جو ان سے بغض رکھے وہ بدعتی ہے۔“ اور ایک روایت میں ہے: ”ہم رے پاس لوگوں کے جانچنے کے لئے ابوحنیفہؒ معیار ہیں، جو ان سے محبت اور دوستی رکھے وہ اہل سنت میں سے ہے، اور جو ان سے بغض رکھے، ہمیں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ بدعتی ہے۔“ (الخیرات الحسان ص ۳۲)

۹:.... امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۰ھ):

”اللہ کی قسم! امام ابوحنیفہؒ بہت عمدہ فہم اور جید حافظے کے مالک تھے، لوگوں نے آپ پر ایسی باتوں میں طعن و تشنیع کی، جن کو وہ ان لوگوں سے زیادہ جانتے تھے، اللہ کی قسم! یہ لوگ اپنی اس بدگوئی کی سزا خدا تعالیٰ کے یہاں پائیں گے۔“ امام شعبہؒ، حضرت امامؒ کے حق میں بہ کثرت دُعا ے رحمت کیا کرتے تھے۔ (منقب ذہبی ص ۱۸، الخیرات الحسان ص ۳۲)

۱۰:.... امام داؤد بن نصیر الطائفی رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۰ھ):

”آپ ایک روشن ستارہ تھے، جس سے راہ رو رات کی تاریکیوں میں راستہ پاتا ہے، آپ کے پاس وہ علم تھا جس کو اہل ایمان کے قلوب قبول کرتے ہیں۔“ (الخیرات الحسان ص ۳۲)

۱۱:.... امام سفیان بن سعید الثوری رحمہ اللہ (متوفی ۱۶۱ھ):

ایک شخص حضرت امامؒ کے پاس آیا تھا، امامؒ نے اس سے فرمایا: ”تم رُوعے زمین کے سب سے بڑے فقیہ کے پاس سے آئے ہو“ نیز فرمایا: ”جو شخص حضرت امام کی مخالفت کرتا ہے، اسے اس کی ضرورت ہے کہ عومرتبت اور فوہ علم میں آپ سے بڑھ کر ہو، لیکن بعید ہے کہ کوئی ایسا بن کر دکھائے۔“ (الخیرات الحسان ص ۳۹)

۱۲:.... امام دارا ہجرت مالک بن انس رحمہ اللہ (متوفی ۱۷۹ھ):

حضرت امامؒ کے بارے میں فرمایا: ”سبحان اللہ! میں نے ان جیسا آدمی نہیں دیکھا“ نیز فرمایا: ”اگر وہ اس ستون کے بارے میں دعویٰ کریں کہ سونے کا ہے تو اسے دلیل سے ثابت کر دیں گے۔“ (الخیرات الحسان ص ۲۸)

۱۳.... امام عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ (متوفی ۱۸۱ھ):

”حضرت امامؑ کے مایہ ناز شاگرد ہیں، اور آپؐ کی مدح و توصیف میں ان کے بہت اقوال ہیں، فرماتے تھے: ”لوگ جب حضرت امامؑ کا ذکر بُرائی سے کرتے ہیں تو مجھے بہت ہی صدمہ ہوتا ہے، اور مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ ان پر اللہ کا غضب ٹوٹ پڑے گا۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۲) نیز فرماتے تھے: ”اگر اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہؒ اور سفیانؒ کے ذریعے میری دشگیری نہ کرتا تو میں بدعتی ہوتا۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

۱۴... امام حفص بن غیاث رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۵ھ):

”حضرت امام ابوحنیفہؒ کا کلام ہال سے زیادہ باریک ہے، اور اس میں عیب چینی صرف جاہل ہی کر سکتا ہے۔“ (مناقب ذہبی ص ۲۰)

۱۵.... امام وکیع بن الجراح رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۶ھ):

”میں نے حضرت امامؑ سے زیادہ فقیہ اور ان سے اچھی نماز پڑھنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔“ (الخیرات، لحدان ص ۳۱)

یحییٰ بن معین فرماتے ہیں: ”میں نے کسی کو نہیں دیکھا جسے وکیع بن جراح پر ترجیح دوں، اور وہ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے اور ان کی احادیث کے حفظ تھے، انہوں نے حضرت امامؑ سے بہت زیادہ احادیث سنی تھیں۔“ (جامع بیان النعم، ابن عبد البر ج ۲ ص ۱۴۹)

۱۶.... امام سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸ھ):

”میری آنکھوں نے ابوحنیفہؒ جیسے شخص نہیں دیکھا۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۹)

”دو چیزوں کے بارے میں میرا خیال تھا کہ وہ کوفہ کے پل سے پار بھی نہیں جائیں گی، مگر وہ تو زمین کے آخری کناروں تک پہنچ گئیں، ایک حمزہ کی قراءت اور دوسری ابوحنیفہؒ کی فقہ۔“ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۴۷، مناقب ذہبی ص ۲۰)

۱۷.... امام عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸ھ):

”میں ناقل حدیث ہوں، سفیان ثوریؒ علماء کے امیر المؤمنین ہیں، سفیان بن عیینہؒ امیر اعماء ہیں، شعبہؒ حدیث کی کسوٹی ہیں، عبداللہ بن المبارک حدیث کے صراف

ہیں، یحییٰ بن سعید القطان قاضی العلماء ہیں اور ابوحنیفہؒ علماء کے قاضی القضاۃ میں، جو شخص تم سے اس کے علاوہ کچھ اور کہے، اسے بنو سلیم کے کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دو۔“

(منقب موفق ج ۲ ص ۲۵)

۱۸:.... امام یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ (متوفی ۱۹۸ھ)

”ہم اللہ کے سامنے جھوٹ نہیں بوتے (یعنی خدا گواہ ہے کہ) ہم نے امام ابوحنیفہؒ سے اچھی رائے کسی کی نہیں سنی، اور ہم نے ان کے اکثر اقوال کو لیا ہے۔“

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۲۵، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۱۹:.... علی بن عاصم الواسطی رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۱ھ):

”اگر امام ابوحنیفہؒ کی عقل کا نصف اہل زمین کی عقل سے موازنہ کیا جائے تب بھی حضرت امام کا پلہ بھاری رہے گا۔“

نیز فرماتے تھے: ”اگر امام ابوحنیفہؒ کا علم ان کے اہل زمانہ کے علم سے تول جائے تو امام کے علم کا پلہ بھاری ہوگا۔“

۲۰:.... امام شافعی (محمد بن ادریس رحمہ اللہ) (متوفی ۲۰۴ھ)

”لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے عیل ہیں۔“ (منقب ذہبی ص ۱۹)

”جو شخص فقہ میں تبحر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ امام ابوحنیفہؒ کا محتج ہے،“ امام ابوحنیفہؒ فقہ کے موفق تھے، ”جو شخص فقہ میں معرفت حاصل کرنا چاہتا ہو، وہ امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کو لازم پکڑے۔“

”لوگ علم کلام میں امام ابوحنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں۔“ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۶۱)

امام شافعی رحمہ اللہ نے ایک بار حضرت امام کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی تو اس میں قنوت نہیں پڑھی، وجہ دریافت کی گئی ہے تو فرمایا: ”اس صاحب قبر کا ادب مانع ہوا۔“ (الخیرات احسن ص ۶۳)

۲۱:.... امام نصر بن شمیل رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۴ھ)

”لوگ علم فقہ سے خواب میں تھے، امام ابوحنیفہؒ نے فقہ کی شرح و تفصیل کر کے

انہیں بیدار کر دیا۔“ (الخیرات الحسن ص ۳۱)

۲۲:۔۔۔ امام یزید بن ہارون رحمہ اللہ (متوفی ۲۰۶ھ):

”میں نے جن لوگوں کو دیکھا ہے، ان میں ابو حنیفہ سے بڑا فقیہ کسی کو نہیں دیکھا۔“ (مناقب ذہبی ص ۱۸)

”میں نے ابو حنیفہ سے بڑھ کر کوئی عقل، افضل اور صاحب ورع نہیں دیکھا۔“

(مناقب ذہبی ص ۲۹)

”میں نے ان سے زیادہ حلیم نہیں دیکھا، ان کے پاس فضیلت تھی، دین تھ، پرہیزگاری تھی، زبان کی حفاظت تھی اور مفید کاموں کی طرف توجہ تھی۔“ (الخیرات الحسن ص ۵۳)

۲۳:۔۔۔ امام عبداللہ بن داؤد الخریزی رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۳ھ)

”اہل اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کیا کریں۔“ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۳، مناقب ذہبی ص ۱۵۰)

۲۴:۔۔۔ امام مکی بن ابراہیم رحمہ اللہ (متوفی ۲۱۵ھ):

”حضرت امام اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔“

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۵، مناقب ذہبی ص ۱۹)

۲۵: محدث عبید اللہ بن عکثر رحمہ اللہ (متوفی ۲۲۸ھ):

ایک دفعہ انہوں نے حضرت امام کی سند سے ایک حدیث بیان فرمائی تو حاضرین میں سے کسی نے کہا نہیں! ہمیں ان کی حدیث نہیں چاہئے۔ انہوں نے فرمایا: ”میں! تم نے ان کو دیکھا نہیں، دیکھ لیا ہوتا تو تمہیں ان کی چہرہ ہوتی، تمہاری اور ان کی حالت اس شعر کے مطابق ہے:

أَقْلُوا عَلَيْهِ وَيَحْكُمُ لَا أَبَالَكُمْ

مَنْ اللَّوْمُ أَوْ سُدُّوا الْمَكَانَ الَّذِي سَدَّ

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۶۰)

ترجمہ:۔۔۔ ”تمہارا ناس ہو جائے، اس پر ملد مت کم کرو، یا

وہ کام کر کے دکھاؤ جو اس نے کیا۔“

۲۶: .. امام جرج و تعدیل یحییٰ بن معین رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۳ھ):

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اپنے رسالے ”الرواۃ الثقات المتکلمہ فیہم بما لا یوجب ردھم“ ص ۷۷ میں لکھتے ہیں کہ: ”ابن معین حنفیہ میں سے نالی قسم کے خفی ہیں، اگرچہ محدث ہیں۔“ (ما تمس الیہ الحاجة لمن یطالع سب اس ماحۃ ص ۲۷) فرمایا کرتے تھے: ”میرے نزدیک قراءت بس ہے تو حمزہ کی، اور فقہ امام ابو حنیفہ کی۔“

(تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۷)

۲۷: .. امام اہل سنت احمد بن محمد بن حنبل شیبانی رحمہ اللہ (متوفی ۲۴۱ھ):

ابو بکر مروزی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل کو یہ فرماتے ہوئے خود سنا ہے کہ: ”ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف خلقِ قرآن کے قوس کی نسبت صحیح نہیں“ میں نے عرض کیا: ”الحمد للہ، اے ابو عبد اللہ! وہ علم کے بلند مرتبے پر فائز تھے“ امام احمد نے فرمایا: ”سبحان اللہ! وہ علم، ورع، زہد اور ایثارِ آخرت میں ایسے مقام پر فائز تھے جس پر کوئی نہیں پہنچ سکتا، انہیں اس بات پر کوڑے لگائے گئے کہ ابو جعفر منصور کے دورِ حکومت میں قضا کے منصب کو قبول کریں، مگر انہوں نے کسی طرح قبول نہیں فرمایا۔“

(مناقب ذہبی ص: ۲۷، الخیرات ص: ۳۰)

۲۸: .. امام ابو داؤد (سیمان بن الأشعث السجستانی رحمہ اللہ) (متوفی ۲۷۵ھ):

”اللہ تعالیٰ امام مالک پر رحمت فرمائے، وہ امام تھے، اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہ پر رحمت فرمائے، وہ امام تھے۔“ (مناقب ذہبی ص: ۲۱)

۲۹: .. مؤرخ ابن الندیم (محمد بن اسحاق) (متوفی ۲۸۵ھ):

”برو بحر، مشرق و مغرب اور دور و نزدیک میں جو علم ہے وہ آپ ہی کا مدون کردہ ہے، رضی اللہ عنہ۔“ (فہرست ابن ندیم ص: ۲۹۹)

۳۰: .. حافظ مغرب ابو عمر ابن عبد البر المالکی رحمہ اللہ (متوفی ۵۶۳ھ)

”جن حضرات نے حضرت امام سے روایت کی ہے، اور آپ کی توثیق کی ہے اور

آپ کی مدح و توصیف فرمائی ہے، وہ زیادہ ہیں بہ نسبت ان لوگوں کے جنہوں نے آپ پر نکتہ چینی کی ہے، اور جن محدثین نے آپ پر نکتہ چینی کی ہے، ان کا بیشتر اعتراض یہ ہے کہ آپ رائے اور قیاس سے بہت کام لیتے ہیں، اور آپ ارعاء کے قائل ہیں (یعنی اعمال کی نفی سے ایمان کی نفی نہیں ہوتی)، دانوں کا قول ہے کہ گزشتہ بزرگوں میں کسی شخصیت کے عبقری ہونے کی ملامت یہ ہے کہ اس کے بارے میں دو متضاد انتہا پسندانہ رائیں ہوں گی، جیسے حضرت علیؓ کریم اللہ وجہ کے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوئے، ایک حد سے بڑھ کر دوستی کرنے والا، اور دوسرا حد سے بڑھ کر دشمنی کرنے والا، اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا کہ: ”تیرے بارے میں دو گروہ ہلاک ہوں گے، ایک محب مفرط، دوسرا مبغض مفرط۔“ اور وہ عبقری شخصیتیں جو دین و فضل میں آخری حد تک پہنچ گئی ہوں، ان میں لوگوں کی اسی طرح متضاد اور انتہا پسندانہ رائیں ہوا کرتی ہیں۔“

(جامع بیان العلم ص ۱۴۹)

۳۱: ... امام حجتہ الاسلام ابو حامد محمد الغزالی الشافعی رحمہ اللہ (متوفی ۵۰۵ھ):

”اللہ کی قسم! جو طرب، غائب، مدرک، مہلک، ضار اور نافع ہے، اور جس کے سوا کوئی معبود نہیں، میرا عقیدہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اُمتِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے معنی فقہ کے حقائق میں سب سے زیادہ غوطہ زن ہیں۔“

(امام غزالی کا خط مندرجہ ”فضائل الانام من رسائل حجتہ الاسلام“ مطبوعہ ایران ۱۳۳۳ھ)

منقول (تہذیبات مقدمہ کتاب اہم ص ۶۱، از مولانا محمد عبد الرشید نعمانی مدظلہ)

حضرت امام رحمہ اللہ کے حق میں اکابر اُمت کے سینکڑوں بلکہ ہزاروں توصیفی کلمات میں سے یہ چند جملے نقل کئے ہیں، ان سے ہر منصف کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ حضرت امام رحمہ اللہ زہد و ورع، خوف و خشیت، علم و فضل، دیانت و تقویٰ، عقل و دانش اور دیگر اوصاف خیر میں اپنے دور میں بھی (جو خیر القرون کا دور تھا) فائق القرآن تھے، بعد کی اُمت فقہ میں انہی کی خوشہ چینی ہے۔ یہی راز ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے نصف سے زائد اُمت کو ان کی اقتدا پر جمع کر دیا، اس کے باوجود جو لوگ ایسے مقبول بارگاہ ہی سے سوء ظن رکھتے

ہیں، ان کی حالت پر حسرت و افسوس کے سوا کیا عرض کیا جاسکتا ہے...؟ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کے الفاظ میں:

”وائے ہزار وائے از تعصبات باردایشاں، واز نظر ہائے فاسد ایشاں، بانی فقہ ابوحنیفہؒ است، وسہ حصہ از فقہ اورا مسلم داشتہ اند، ودر ذریعہ باقی ہمہ شرکت دارند باوے، در فقہ صاحب خانہ اوست، و دیگران ہمہ عیال وے اند..... باوجود انترام ایں مذہب مرا با امام شافعیؒ گویا محبت ذاتی است، و بزرگ میدانم، لہذا در بعضی اعمال نافذہ تقلید مذہب اومی نمایم، اما چہ کنم کہ دیگران را باوجود وفور علم و کمال تقویٰ و رجب امام ابی حنیفہؒ در رنگ طفلان می یابم، والا امر الی اللہ سبحانہ۔“

ترجمہ:...”افسوس! ہزار افسوس! ان کے تعصب باردا اور ان کی نظر فی سد پر، فقہ کے بانی ابوحنیفہؒ ہیں، اور عمائے فقہ کے تین حصے آپ کے لئے مسلم رکھے ہیں، اور باقی چوتھائی میں دوسرے حضرات آپ کے ساتھ شریک ہیں۔ فقہ میں صاحب خانہ وہ ہیں، اور دوسرے ان کے عیال ہیں، مذہب حنفی کے انترام کے باوجود امام شافعیؒ کے ساتھ مجھے گویا ذاتی محبت ہے، اور ان کی عظمت و بزرگی کا قائل ہوں، اس لئے بعض نفلی اعمال میں ان کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں، لیکن سیا کروں، دوسرے حضرات کو وفور علم اور کمال تقویٰ کے باوجود، امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں بچوں کے رنگ میں پاتا ہوں۔“

اس بحث کے آخر میں مناسب ہے کہ حضرت مولانا میر محمد ابراہیم سیالکوٹی رحمہ اللہ (متوفی ۱۳۷۵ھ) کی کتاب ”تاریخ اہل حدیث“ سے دو اقتباس نقل کر دیے جائیں۔

ایک زمانے میں موصوف کو حضرت امام رحمہ اللہ کے خلاف لکھنے کا کچھ خیال ہوا،

لیکن حق تعالیٰ شانہ نے ان کے دین و تقویٰ اور صفائے باطن کی برکت سے انہیں اس بلا سے محفوظ رکھا، مولانا مرحوم خود لکھتے ہیں:

”اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلے کے لئے کتب متعلقہ الماری سے نکالیں اور حضرت امام صاحبؒ کے متعلق تحقیقات شروع کی، تو مختلف کتب کی ورق گردانی سے میرے دل پر کچھ غبار آ گیا، جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دوپہر کے وقت جب سورج پوری طرح روشن تھا، یکا یک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا، گویا ”ظلمتٌ مغطیٰها فوق بغض“ کا نظارہ ہو گیا۔ معاذ تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالا کہ یہ حضرت امام صاحبؒ سے بدظنی کا نتیجہ ہے، اس سے استغفار کرو۔ میں نے کلمات استغفار دہرانے شروع کئے، وہ اندھیرے فوراً کافور ہو گئے، اور ان کے بجائے ایسا نور چمکا کہ اس نے دوپہر کی روشنی کو مات کر دیا۔ اس وقت سے میری امام صاحبؒ سے حسن عقیدت اور بڑھ گئی، اور میں ان شخصوں سے، جن کو حضرت امام صاحبؒ سے حسن عقیدت نہیں ہے، کہا کرتا ہوں کہ: میری اور تمہاری مثال اس آیت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ شانہ منکرین معارجِ قدسیہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتا ہے: ”اَفْتَمَارُؤُنْہُ عَلٰی مَا یُرٰی۔“

میں نے جو کچھ عالم بیداری و ہوشیاری میں دیکھ لیا، اس میں مجھ سے جھگڑا کرنا بے سود ہے۔“ (تاریخ اہل حدیث ص ۷۲)

دوسری جگہ مشہور اہل حدیث امام حضرت مولانا حافظ محمد عبدالمنان وزیر آبادی کے حالات میں لکھتے ہیں۔

”آپ ائمہ دین کا بہت ادب کرتے تھے، چنانچہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ: جو شخص ائمہ دین اور خصوصاً امام ابوحنیفہؒ کی

بے ادبی کرتا ہے، اس کا خاتمہ اچھا نہیں ہوتا۔“

(تاریخ اہل حدیث ص ۴۳۷)

(منقول از ”مقامِ ابی حنیفہ“ از مولانا محمد سرفراز خان صفدر مدظلہ ص ۱۳۸، ۱۳۹)

حق تعالیٰ شانہ اس آفت سے ہر مسلمان کو محفوظ رکھے اور سب کا خاتمہ

یا بخیر فرمائے:

بس تجربہ کر دیم دریں دیر مکافات

با درد کشاں ہر کہ در افتاد بر افتد

ترجمہ:۔۔۔ ”بس تجربہ کر لیا ہم نے اس مکافات کی دنیا

میں کہ جو (شرابِ محبت کی) پیچھٹ پینے والوں کے ساتھ الجھا، وہ

بتاہ ہو گیا۔“

ان تمہیدی نکات کے بعد اب سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

سوالِ اوّل: کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے؟
 ”سوال: متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں

موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟“
 جواب: بعض شافعیہ نے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے، پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرط پر مشتمل ہو، پھر جو ان میں سے ایک کی شرط پر مشتمل ہو، پھر جس میں صحت کی عام شرائط پائی جائیں۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ اصول محلِ نظر ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ غیر صحیحین کی روایت صحیحین کی روایت سے اصح ہو، یا اس کے مساوی ہو۔ شیخ ابنِ ہمام رحمہ اللہ ”فتح القدیر“ (ج ۱، ص ۳۱۷ باب اغوال) میں لکھتے ہیں:

”وَكُونُ مُعَارِضِهِ فِي الْبُخَارِيِّ لَا يَسْتَلْزِمُ
 تَقْدِيمَهُ بَعْدَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي الصَّحَّةِ، بَلْ يُطْلَبُ التَّرْجِيحُ
 مِنْ خَارِجٍ، وَقَوْلُ مَنْ قَالَ: ”أَصَحُّ الْأَحَادِيثِ مَا فِي
 الصَّحِيحَيْنِ، ثُمَّ مَا انفرد به البخاري، ثُمَّ مَا انفرد به
 مسلم، ثُمَّ مَا اشتمل على شرطيهما من غيرهما، ثُمَّ مَا
 اشتمل على شرط أحدهما“ تَحْكُمُ لَا يَجُوزُ التَّقْلِيدُ فِيهِ.
 إِذَا الْأَصَحِّيَّةُ لَيْسَ إِلَّا لَا اشْتِمَالَ رَوَاتِهِمَا عَلَى الشُّرُوطِ
 الَّتِي اعْتَبَرَاهَا فَإِذَا فُرِضَ وُجُودُ تِلْكَ الشُّرُوطِ فِي رِوَاةٍ
 حَدِيثٍ فِي غَيْرِ الْكِتَابَيْنِ أَفَلَا يَكُونُ الْحُكْمُ بِأَصَحِّيَّةِ مَا
 فِي الْكِتَابَيْنِ غَيْرِ التَّحْكُمِ ثُمَّ حُكْمُهُمَا أَوْ حُكْمُ أَحَدِهِمَا
 بَأَنَّ الرَّاوِي الْمُعَيَّنَ مُجْتَمِعٌ تِلْكَ الشُّرُوطِ لَيْسَ مِمَّا

يُقَطَّعُ فِيْهِ بِمُطَابَقَةِ الْوَاقِعِ فَيَجُوزُ كَوْنُ الْوَاقِعِ خِلَافَهُ۔“
ترجمہ:۔۔۔ ”اور اس حدیث کی معارض حدیث کے بخاری میں ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بخاری کی روایت مقدم ہو، جبکہ دونوں صحت میں مشترک ہیں، بلکہ ترجیح خارج سے تلاش کی جائے گی، اور جس شخص نے یہ کہا کہ: ”صحیحین کی روایت زیادہ صحیح ہے، پھر بخاری کی، پھر مسلم کی، پھر جو دونوں کی شرائط پر مشتمل ہو، پھر جو ان میں سے ایک کی شرائط پر مشتمل ہو“ اس کا قول محض تحکم اور سینہ زوری ہے، جس کی تقلید جائز نہیں، کیونکہ زیادہ صحیح ہونے کا سبب اس کے سوا کیا ہے کہ وہ حدیث ان شرائط پر مشتمل ہے جو بخاری و مسلم نے اپنے راویوں میں ملحوظ رکھی ہیں، پس جب ان ہی شرائط کا وجود کسی ایسی حدیث میں فرض کیا جائے جو ان دونوں کتابوں کے علاوہ کسی اور کتاب میں ہو، اس صورت میں ان دونوں کتابوں کی روایت کو اُصح کہنا محض سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر بخاری و مسلم کا یا ان میں سے کسی ایک کا کسی خاص راوی کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا کہ اس میں یہ سب شرائط پائی جاتی ہیں، ایسی چیز نہیں جو قطعی طور پر واقع کے مطابق بھی ہو، ہو سکتا ہے کہ واقعہ اس کے خلاف ہو۔“

یہاں یہ امر بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ ائمہ مجتہدین (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ) کا زمانہ مؤلفین صحاح ستہ سے مقدم ہے، اس لئے صحیحین کی روایت کے رائج ہونے یا نہ ہونے کا سوال بعد کے لوگوں کے بارے میں تو پیدا ہو سکتا ہے، لیکن ائمہ مجتہدین کے حق میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ائمہ مجتہدین کے سامنے مرفوع، موقوف، مرسل احادیث اور صحابہ و تابعین کے فتاویٰ اور خیر القرون کے تعامل کا پورا ذخیرہ موجود تھا، انہوں نے ان تمام امور کی روشنی میں فقہی مسائل کو مدون کیا اور مختلف فیہ مسائل میں اپنے اپنے مدارک اجتہاد اور فہم و بصیرت کے

مطابق بہتر سے بہتر پہلو کو اختیار کیا۔

محدثین کا منصب احادیث و روایات کو اس نید سے نقل کر دینا ہے، لیکن ان میں کون ناخ ہے، کون منسوخ؟ کون رائج ہے، کون مرجوح؟ کس میں شرعی اصول اور قاعدہ ذکر کیا گیا ہے اور کس میں استثنائی صورت مذکور ہے؟ وغیرہ وغیرہ یہ وہ امور ہیں جن کی تنقیح فقہائے اُمت اور ائمہ اجتہاد کا منصب ہے، جس طرح ہم احادیث کی تصحیح و تحسین اور راویوں کی جرح و تعدیل میں محدثین کے محتاج ہیں، اسی طرح کتاب و سنت کے فہم و استنباط، متعارض نصوص کے درمیان توفیق و تطبیق اور ترجیح میں حضرات فقہائے اُمت کے محتاج ہیں۔

الغرض کسی حدیث کے اصح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ معمول بہ بھی ہو، یا عمل کے اعتبار سے رائج بھی ہو، خود صحیح بخاری میں اس کی متعدد مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں کہ حدیث صحیح بخاری میں موجود ہے، لیکن امام بخاریؒ کا فتویٰ اس کے مطابق نہیں، اور کوئی عقل مند اس چیز کو دیکھ کر امام بخاریؒ رحمہ اللہ کی جانب سے سوء ظن میں مبتلا نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح اگر ائمہ اجتہاد کسی صحیح حدیث کو نہیں لیتے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی، یہاں بھی سوء ظن نہیں ہونا چاہئے۔

اور یہ امر بھی واضح ہے کہ امام بخاریؒ رحمہ اللہ کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی امام بخاریؒ کی طرف سے اس کی تصحیح ہے، اسی طرح ائمہ مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے، گو بعد کے لوگوں کو حدیث بسند ضعیف پہنچی ہو۔

سوال دوم: ... فاتحہ خلف الامام:

”سوال: قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیث نبوی سے متصادم ہو تو کسے اختیار کرنا چاہئے؟ (مثلاً: قرآن مجید کی ایک آیت کا مفہوم یہ ہے کہ: ”جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو“ اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ: ”جب سورہ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھو“ یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں، یا کہ امام کے سورہ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ، یا نہ پڑھے؟ یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے: ”جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی“ اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر ارکان کے لئے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے: ثناء، تسبیحات، شہد، دُرود وغیرہ؟)۔

جواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات طیبہ، قرآن کریم کی شرح و تفسیر ہیں، اس لئے واقعہ نفس الامری کے اعتبار سے قرآن کریم اور حدیث صحیح کے درمیان تعارض یا تصادم ممکن ہی نہیں، اگر بظاہر متعارض نظر آئے (اور ان میں سے کسی ایک کا حکم منسوخ بھی نہ ہو) تو یہ دونوں میں سے کسی ایک کے مفہوم اور منشا کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوگا، اور دونوں کے درمیان توفیق و تطبیق کی ضرورت ہوگی، اور یہ بہت دقیق علم ہے، جس کے لئے غیر معمولی فہم و بصیرت اور قوت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

زیر بحث مسئلے میں قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ قرآن کریم کی یہ آیت

”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

(العن ف ۲۰۴)

تُرْحَمُونَ“

ترجمہ: ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو اور خاموش رہو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔“

نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے اس آیت کے ذیل میں صحابہ کرامؓ میں سے حضرت ابن مسعود، ابو ہریرہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن مغفل رضی اللہ عنہم کے، اور تابعینؓ میں سے سعید بن جبیر، عطاء بن ابی رباح، عبد الرحمن بن زید بن اسلم، ابراہیم نخعی، شعبی، حسن بصری، ابن شہاب زہری، مجاہد، قتادہ اور عبید بن عمیر رحمہم اللہ کے ارشادات نقل کئے ہیں۔ (دیکھئے تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰، ۲۸۱)

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

”وَقَدْ اسْتَفَاصَ عَنِ السَّلَفِ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْقِرَاءَةِ فِي الصَّلَاةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِي الْخُطْبَةِ وَذَكَرَ أَحْمَدُ بْنُ حَبِيلٍ الْأَحْمَاعُ عَلَى أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ“
(طبع قدیم ج ۲ ص ۱۴۵، طبع جدید ص ۲ ص ۲۶۹)

ترجمہ: ”اور سلف سے استفاضہ و شہرت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ آیت قراءت فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی، اور بعض کا قول ہے کہ خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ یہ نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔“
دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”أَخَذَهَا مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ مِنْ أَجْمَاعِ النَّاسِ عَلَى أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي الصَّلَاةِ وَفِي الْخُطْبَةِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: وَإِذَا قَرَأْتَ فَانصِتُوا.“
(ج ۲ ص ۴۱۲، ج ۲۳ ص ۳۱۳)

ترجمہ: ”ایک وہ جو امام احمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ لوگوں کا اجماع ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اسی طرح ارشاد نبوی: ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَانصِتُوا“ بھی۔“

اور موفق ابن قدامہ رحمہ اللہ ”المغنی“ میں لکھتے ہیں

”قَالَ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةِ أَبِي دَاوُدَ: أَجْمَعَ النَّاسُ

عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي الصَّلَاةِ.“ (ج ۱ ص ۵۶۳)

ترجمہ: ”ابو داؤد کی روایت ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا:

لوگوں کا اس پر اجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی۔“

پس یہ آیت کریمہ نماز باجماعت میں امام اور مقتدی دونوں کا الگ الگ وظیفہ

مقرر کرتی ہے کہ امام کا وظیفہ قراءت ہے، اور مقتدی کا وظیفہ امام کی قراءت کی طرف متوجہ

ہونا اور خاموش رہنا۔ اس آیت کی روشنی میں مقتدی کا وظیفہ خود قراءت کرنا نہیں بلکہ اس کے

ذمے یہ فرض عائد کیا گیا ہے کہ وہ خاموش رہ کر امام کی قراءت کی طرف متوجہ رہے۔ اسی

سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مقتدی کے ذمہ قراءت فرض نہیں، ورنہ اسے خاموشی کا حکم نہ

دیا جاتا، بلکہ قراءت کا فرض ادا کرنے کا حکم دیا جاتا، شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وَذَكَرَ الْإِجْمَاعُ عَلَى أَنَّهُ لَا تَجِبُ الْقِرَاءَةُ عَلَى

الْمَأْمُومِ خَالَ الْجَهْرِ.“ (حوالہ ۱)

ترجمہ: ”اور امام احمدؒ نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے

کہ امام جب جہری قراءت کرے تو مقتدی کے ذمے قراءت

واجب نہیں۔“

موفق ابن قدامہ رحمہ اللہ نے اس کی تفصیل امام احمد رحمہ اللہ کے حوالے سے

یوں نقل کی ہے۔

”قَالَ أَحْمَدُ مَا سَمِعْنَا أَحَدًا مِّنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ

يَقُولُ إِنَّ الْإِمَامَ إِذَا حَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ لَا تُجْزِي صَلَاةُ مَنْ

حَلَصَهُ إِذَا لَمْ يَقْرَأْ، وَقَالَ: هَذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَأَصْحَابُهُ وَالتَّابِعُونَ وَهَذَا مَالِكٌ فِي أَهْلِ الْحِجَازِ، وَهَذَا

الْشَّوَرِيُّ فِي أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَهَذَا الْأَوْزَاعِيُّ فِي أَهْلِ الشَّامِ،

وهذا اللّٰیثُ هِیْ اَهْلُ مَضْرَ مَا قَالُوْا لِرَاحِلٍ صَلَّی وَّقَرَأَ اِمَامُهُ
وَلَمْ یَقْرَأْ هُوَ صَلَوَتُهُ باطله۔“ (معنی ج ۱ ص ۵۶۴)

ترجمہ ”امام احمد فرماتے ہیں کہ ہم نے اہل اسلام
میں سے کسی کا یہ قول نہیں سنا کہ جب امام جہری قراءت کرے تو
مقتدی کی نماز صحیح نہیں ہوگی جبکہ وہ خود قراءت نہ کرے۔ امام احمد
نے فرمایا یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ و تابعینؓ
ہیں، یہ اہل حجاز میں امام مالکؒ ہیں، یہ اہل عراق میں امام ثوری
ہیں، یہ اہل شام میں امام اوزاعیؒ ہیں، یہ اہل مصر میں امام لیثؒ ہیں،
ان میں سے کسی نے یہ فتویٰ نہیں دیا کہ جب امام قراءت کرے اور
مقتدی قراءت نہ کرے تو مقتدی کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔“

الغرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و تابعینؓ اور ائمہ ہدیٰ نے اس آیت سے
یہی سمجھا ہے کہ جب مقتدی کو خود قراءت کرنے کے بجائے امام کی قراءت کی طرف متوجہ
ہونے اور خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے تو اس سے آپ سے آپ یہ لازم آتا ہے کہ مقتدی
کے ذمے قراءت فرض نہیں، بلکہ اس کا فریضہ امام کی قراءت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش
رہنا ہے۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ امام کی قراءت صرف اس کی اپنی ذات کے
لئے نہیں، بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے، ورنہ مقتدیوں کو امام کی قراءت کے استماع و
انصات کا حکم نہ دیا جاتا۔ بلاشبہ قراءت نماز میں فرض ہے، مگر مقتدی اس فرض کو خود اپنی زبان
سے ادا نہیں کرے گا، بلکہ اس کا یہ فرض امام کی زبان سے ادا ہوگا، اور امام کی قراءت مقتدی ہی
کی قراءت سمجھی جائے گی۔

الغرض یہ تین مضامین ہیں جو اس آیت کریمہ میں ارشاد ہوئے ہیں
اول مقتدی کا کام قراءت کرنا نہیں، بلکہ امام کی قراءت کو سننا اور خاموش
ہونا ہے۔

دوم قراءت مقتدی کے ذمے فرض نہیں، بلکہ یہ فرض اس کی جانب سے امام
ادا کرے گا۔

سوم ... اہام کی قراءت تنہا اس کی اپنی ذات کے سئے نہیں، بلکہ پوری قوم کی طرف سے ہے، اس سئے امام کی قراءت مقتدی ہی کی قراءت ہے۔
ان تین نکات کو خوب اچھی طرح ذہن میں رکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات عالیہ پر غور فرمائیے تو وہاں بھی امام اور مقتدی کے تعلق میں انہی تین چیزوں کی تفصیل و تاکید نظر آئے گی، چنانچہ:

۱... صحیح مسلم میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
”اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَنَا،
فَبَيْنَ لَنَا سُنَّتًا وَعَلَّمَا صَلَوَتَنَا، فَقَالَ: اِذَا صَلَّيْتُمْ فَأَقِيْمُوا:
صُفُوْفَكُمْ، ثُمَّ لِيَوْمُكُمْ اُحْدَكُمْ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا (وفی
حدیث حریر عن سلیمان عن قتادة من الریادة) ”وَإِذَا قَرَأَ
فَأَنْصِتُوا“ وَإِذَا قَالَ: غَيْرَ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِّينَ،
فَقُولُوا: آمِينَ، يُحْبِبُكُمُ اللّٰهُ، فَإِذَا رَكَعَ فَأَرْكَعُوا. الْحَدِيثُ.“
(صحیح مسلم ج ۱ ص ۷۴، باب التشہد، سنن ج ۱ ص ۴۶،

بوداؤن ج ۱ ص ۱۴۰، ابن ماجہ ص ۶۱، مسند احمد ج ۴ ص ۴۱۰)

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا،
پس ہمارے لئے ہمارا طریقہ کار واضح فرمایا، اور ہمیں ہماری نماز
سکھائی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم نماز شروع کرو تو
صفیں خوب اچھی طرح سیدھی کر یا کرو، پھر تم میں کا ایک شخص امام
بنے، پس جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، (اور بروایت جریر عن
سلیمان عن قتادہ اس حدیث میں یہ اضافہ ہے کہ) ”اور جب وہ قراءت
شروع کرے تو تم خاموش ہو جاؤ“ اور جب وہ ”غیر المغضوب
علیہم ولا الصالین“ کہے، تو تم آمین کہو، اللہ تعالیٰ تمہاری دعا کو قبول
کریں گے، پھر جب وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو۔“

۲۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

”أَمَّا جُعِلَ الْإِمَامُ لِقَوْمِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبَرُوا،
وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصَتُوا، وَإِذَا قَالِ غَيْرَ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا
الضَّالِّينَ، فَقُولُوا: آمِينَ الخ.“

(نسائی ج ۱، ص ۱۳۶، ابوداؤد ج ۱، ص ۸۹، ابن ماجہ ص ۶۱)

ترجمہ: ”امام اسی لئے تو مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا
کی جائے، پس جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو، اور جب وہ قراءت
کرے تو تم خاموش ہو جاؤ، اور جب وہ ”غیر المعصوب علیہم
ولا الضالین“ کہے تو تم آمین کہو۔“

یہ دونوں حدیثیں قرآن کریم کے ارشاد: ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر
کان دھرو، اور خاموش رہو“ کی تشریح کرتی ہیں، اور ان میں چند امور لائق توجہ ہیں۔
اول:۔۔۔ یہ کہ ان احادیث میں اول سے آخر تک امام اور مقتدی کے فرائض و
وظائف کا ذکر کیا گیا ہے، مگر جس طرح یہ فرمایا کہ ”جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، جب
وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو“ اسی طرح یہ نہیں فرمایا گیا کہ جب وہ سورہ فاتحہ پڑھے تو
تم بھی پڑھو، بلکہ اس کے برعکس یہ فرمایا گیا ہے کہ جب وہ قراءت شروع کرے تو تم خاموش
رہو۔ پس اگر مقتدی کے ذمے قراءت ہوتی تو ممکن نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس
کو ذکر نہ کرتے، اور یوں نہ فرماتے ”وَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصَتُوا“ (کہ جب امام قراءت شروع
کرے تو تم بھی قراءت کرو)، پس امام کے وظیفہ قراءت کو ذکر کرنا، اور مقتدی کے حق میں
اس کو ذکر نہ کرنا، اس امر کی دلیل ہے کہ قراءت امام کا وظیفہ ہے، مقتدی کا نہیں۔

دوم:۔۔۔ پھر یہی پراکتفا نہیں فرمایا جاتا، بلکہ صاف صاف یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ
جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو، پس ایک طرف امام کے حق میں قراءت کا ذکر
کرنا، اور دوسری طرف امام کی قراءت کے وقت مقتدی کو خاموشی کا حکم دینا، اس امر کی

تصریح ہے کہ امام کی قراءت میں امام اور مقتدی دونوں شریک ہیں، اور یہ شرکت امام کی قراءت اور مقتدی کی خاموشی کے دو طرفہ عمل کی وجہ سے ہے، پس اگر مقتدی خاموشی اختیار نہ کرے بلکہ اپنی قراءت میں مشغول ہو جائے تو ایک تو وہ اپنے اس وظیفے سے روگردانی کرنے وال ہوگا، جو قرآن کریم اور حدیث نبوی نے اس کے لئے متعین فرمایا ہے، یعنی استماع و انصات، دوسرے ایسی حالت میں امام کی قراءت میں اس کی شرکت متصور نہیں ہو سکتی جبکہ شارع کا مقصد اور ^{مطلوب} نظر مقتدی کو امام کی قراءت میں شریک کرنا ہے۔

سوم: ... یہ کہ مقتدی کو حکم دیا گیا ہے کہ جب امام "عَسِرَ الْمَعْصُوبُ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" کہے تو مقتدی "آمین" کہے، جس سے ایک تو یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام کی قراءت شروع ہونے کے بعد مقتدی کو پہلی بار سورہ فاتحہ کے ختم پر بولنے کی اجازت دی گئی ہے، اس سے قبل اس کے لئے سوائے خاموشی کے کوئی وظیفہ مقرر نہیں کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ مقتدی، امام کی فاتحہ پر "آمین" کہنے کے لئے اسی لئے مامور کیا گیا کہ سورہ فاتحہ میں جو درخواست امام پیش کر رہا ہے، وہ صرف اپنی طرف سے پیش نہیں کر رہا، بلکہ پوری قوم کے نمائندے کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے، اس لئے ختم فاتحہ پر تمام مقتدی "آمین" کہہ کر اس کی درخواست کی تائید کرتے ہیں۔ اگر یہ حکم ہوتا کہ امام اپنی فاتحہ پڑھے اور مقتدی اپنی اپنی پڑھیں، تو اس طرح اجتماعی "آمین" کہنے کا حکم نہ دیا جاتا، بلکہ ہر ایک کو اپنی اپنی فاتحہ پر "آمین" کہنے کا حکم ہوتا۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام اور مقتدی سب کو امام کی فاتحہ پر "آمین" کہنے کا حکم فرمایا، تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ نماز باجماعت میں سورہ فاتحہ پڑھ کر درخواست کی جاتی ہے، وہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں، بلکہ ایک وفد کی شکل میں اجتماعی درخواست ہے، امام اس وفد کا امیر ہے، اور وہی پوری قوم کی جانب سے متکلم ہے، اس لئے اس اجتماعی درخواست پر "آمین" بھی اجتماعی مقرر فرمائی گئی، ورنہ اگر ایک شخص کو معتمد علیہ نمائندہ بن کر اجتماعی درخواست پیش کرنا منظور نہ ہوتا تو نماز باجماعت کی ضرورت ہی نہ ہوتی، ہر شخص اپنی انفرادی نماز میں انفرادی درخواست کر لیا کرتا، وہ جماعت، جماعت نہیں کہلاتی، اور نہ وہ وفد، وفد کہلاتا ہے جس کا

ایک میر اور ایک متکلم نہ ہو، بلکہ ہر شخص انفرادی طور پر اپنی اپنی درخواست پیش کیا کرے۔
چہاں رم... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقتدی کے فرائض کی تشریح کرتے ہوئے تمہیداً یہ ارشاد فرمایا ہے:

”إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتِمَ بِهِ.“ (نسائی ج ۱ ص ۴۶)

ترجمہ... ”امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدا

کی جائے۔“

اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام امام کی اقتدا و متابعت کرنا ہے، نہ کہ اس کی مخالفت، اور متابعت، ورنہ مفت ہر کن میں اپنی اپنی نوعیت کے لپی ظ سے ہوگی۔ جب وہ تکبیر کہے تو تکبیر کہنا متابعت ہے، اس سے پہلے تکبیر کہہ لینا، یا اس کی تکبیر پر تکبیر نہ کہنا مخالفت ہے۔ اسی طرح جب وہ رکوع کرے تب رکوع کرنا متابعت ہے، اس سے پہلے رکوع کر لینا، یا اس کے رکوع میں جانے کے باوجود مقتدی کا رکوع نہ کرنا، اس کی مخالفت ہے۔ اور رکوع سے اٹھ کر جب وہ ”سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ“ کہے تو جواب میں ”رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ“ کہنا متابعت ہے، اور وہی فقرہ جو امام نے کہا ہے اس کا دہرا دینا متابعت کے خلاف ہے۔ اسی طرح جب امام قراءت شروع کرے تو مقتدی کا اپنے ذکر اذکار بند کر کے امام کی قراءت کی طرف متوجہ ہو جانا متابعت ہے، اور امام کے مقابلے میں اپنی قراءت شروع کر دینا مخالفت ہے، جس کو احادیث میں منازعت سے تعبیر فرمایا ہے۔

خاصہ یہ کہ شریعت نے مقتدی کو امام کی اقتدا اور متابعت کا حکم دیا ہے، ورنہ اسی متابعت اور اجتماعیت کی غرض سے نماز باجماعت شروع کی گئی ہے، اور قراءت کے موقع پر امام کی متابعت یہی ہے کہ مقتدی، امام کی قراءت کی طرف متوجہ رہے، ورنہ خاموش رہے، امام کے مقابلے میں خود اپنی قراءت شروع کر دینا متابعت نہیں، بلکہ مخالفت اور منازعت ہے، اس لئے حکم دیا گیا:

ترجمہ... ”اور امام جب قراءت شروع کرنے تو

خاموش ہو جائے۔“

دوم۔ اور جب یہ معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو امام کی متابعت کا حکم فرمایا ہے، اور اس متابعت کے ضمن میں اس کی قراءت کو سننے اور خاموش رہنے کا حکم دیا ہے، تو اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ امام ہی کی قراءت مقتدی کے لئے بھی کافی ہے، اس نکتے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً بھی ارشاد فرمایا ہے

”عَنْ حَاسِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ لَهُ

قِرَاءَةٌ.“ (ابن ماجہ ص ۶۱، مسند احمد ج ۳ ص ۳۹، مؤطا

امام محمد ص ۹۷، کتاب الآثار ج ۱ ص ۱۲۰)

ترجمہ:...”حضرت حاسب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کا امام ہو، پس امام ہی کی قراءت

اسی کی قراءت ہے۔“

یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے، بعض نے اس کو حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کیا ہے، اور بعض نے سند متصل کے ساتھ شیخ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ لکھتے ہیں۔

”وَبُثِّتَ أَنَّهُ فِي هَذِهِ الْحَالِ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ

قِرَاءَةٌ، كَمَا قَالَ ذَلِكَ جَمَاهِيرُ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ مِنَ

الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَفِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ

الْمَعْرُوفِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ ”مَنْ

كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ“ وَهَذَا الْحَدِيثُ رَوَى

مُرْسَلًا وَمُسْنَدًا، لَكِنْ أَكْثَرُ الْأَنَمَةِ الثَّقَاتِ رَوَوْهُ مُرْسَلًا

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَادٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،

وَأَسْنَدُهُ بَعْضُهُمْ وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ مُسْنَدًا، وَهَذَا الْمُرْسَلُ

قَدْ عَصَدَهُ طَاهِرُ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ، وَقَالَ بِهِ جَمَاهِيرُ أَهْلِ

الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمُرْسَلُهُ مِنْ أَكْبَارِ التَّابِعِينَ

ومثل هذا المرسل يُحتج به باتفاق الأئمة الأربعة
وعبرهم، وقد نص الشافعي على جوار الاحتجاج بمثل
هذا المرسل. (فتاویٰ ابن تیمیہ، ج: ۲۳، ص: ۲۷۱)

ترجمہ: ”اور یہ ثابت ہوا کہ اس حاست میں امام کی قراءت
مقتدی کی قراءت ہے جیسا کہ جماہیر سلف و خلف صحیحہ و تابعین اس
کے قائل ہیں، اور اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی
معروف حدیث وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس
کے لئے امام ہو تو امام کی قراءت اسی کی قراءت ہے۔“ اور یہ
حدیث مرسل اور مسند دونوں طرح روایت کی گئی ہے، لیکن اکثر محدث
ثقات نے اس کو عبد اللہ بن شداد سے اور انہوں نے آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم سے مرسل روایت کیا ہے، اور بعض نے اس کو مسند متصل
سے روایت کیا ہے، ابن ماجہ نے اس کو مسند ذریعہ سے، اور ظاہر
قرآن و سنت اس مرسل کے مؤید ہیں، اور جماہیر اہل حم صحیحہ و تابعین
اسی کے قائل ہیں، اور اس کو مرسل نقل کرنے والے اکابرین تابعین
میں سے ہیں، اس قسم کی مرسل روایت سے ائمہ اربعہ اور دیگر اہل علم
کے نزدیک بالاتفاق استدلال صحیح ہے، اور امام شافعی نے اس قسم کی
مرسل حدیث سے استدلال صحیح ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔“

حفظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح کے سلسلے میں جو کچھ فرمایا ہے، اس
کی وضاحت چند نکات میں کرتا ہوں:

اول۔ اس کے ارسال و اقص میں اختلاف ہے، اور جب طرق صحیحہ سے
اس کا مسند متصل ہونا ثابت ہے، تو اتصال کو ترجیح ہوگی، چنانچہ مسند احمد، مسند احمد بن منیع،
مسند عبد بن حمید، مؤطا امام محمد و شرح معنی الآثار طبری میں اس کے مسند متصل طرق
برایت ثقات موجود ہیں۔

دوم... اگر اکثر حفاظ کی روایت کے مطابق اس کو مرسل بھی فرض کیا جائے تب بھی ظاہر قرآن و سنت اسی کا مؤید ہے، اس کی تفصیل اوپر کی سطور میں گزر چکی ہے۔

سوم... جمابیر صحابہ و تابعین کا فتویٰ اسی حدیث کے مطابق ہے، چنانچہ:

۱... صحیح مسلم ص ۲۱۰ میں عطاء بن یسار سے مروی ہے کہ انہوں نے زید بن ثابت

رضی اللہ عنہ سے قراءت مع الامام کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا:

”لَا قِرَاءَةَ مَعَ الْإِمَامِ فِي شَيْءٍ“

(سنن نسائی ج ۱ ص ۱۳۶)

ترجمہ:...”امام کے ساتھ کسی نماز میں قراءت نہیں۔“

۲: سنن نسائی ج ۱ ص ۹۲ میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

”سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفِي كُلِّ

صَلَاةٍ قِرَاءَةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ! قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ: وَحَبْتُ

هَذِهِ. فَالْتَفَتَ إِلَيَّ وَكُنْتُ أَقْرَبَ الْقَوْمِ مَعَهُ فَقَالَ: مَا أَرَى

الْإِمَامَ إِذَا أَمَّ الْقَوْمَ إِلَّا قَدْ كَفَّاهُمْ“

ترجمہ:...”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت

کیا گیا کہ ہر نماز میں قراءت ہوتی ہے؟ فرمایا ہاں! انصار میں سے

ایک آدمی نے کہا: یہ تو واجب ہوگئی۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

میری طرف التفات فرمایا اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب تر

بیٹھ تھا، پس فرمایا کہ امام جب کسی قوم کی امامت کرے تو میں سمجھتا

ہوں کہ وہ سب کی طرف سے کافی ہے۔“

امام نسائی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ: یہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد نہیں، بلکہ ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا قول ہے، لیکن مجمع الزوائد ج ۲:

ص ۱۱۰ میں بروایت طبرانی یہ حدیث مرفوعاً مروی ہے، اور امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

اس کی اس حدیث حسن ہے۔

۳۔ ترمذی ج ۱ ص ۴۲۰ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے
 ”مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ
 يَصِلْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْإِمَامِ“

ترجمہ: ”جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورۃ فاتحہ نہیں
 پڑھی، اس نے گویا نماز ہی نہیں پڑھی، الایہ کہ وہ م کے پیچھے ہو۔“

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کو ”حسن صحیح“ کہا ہے، اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح
 معانی الآثار میں اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے امی الاحبار ج ۲ ص ۱۴۶)

۴.... امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے ابن جریر رحمہ اللہ کی سند سے نقل کیا ہے
 ”صَلَّى ابْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَسَمِعَ نَاسًا
 يَقْرَءُونَ مَعَ الْإِمَامِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: أَمَا إِنْ لَكُمْ أَنْ
 تَفْهَمُوا؟ أَمَا إِنْ لَكُمْ أَنْ تَعْقِلُوا؟“ ”وَاذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ
 فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا“ ”کما أَمَرَ كُمْ اللَّهُ“

(تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۸۰، مختصر تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۷۹)

ترجمہ: ”ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی، تو آچہ
 لوگوں کو سنا کہ وہ امام کے ساتھ قراءت کرتے ہیں، فرمایا کیا ابھی
 وقت نہیں آیا کہ تم فہم حاصل کرو؟ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم سمجھو؟
 ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان دھرو اور خاموش
 رہو“ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اس کا حکم دیا ہے۔“

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے قراءت خف الامام کی ممانعت مختلف
 طرق اور مختلف الفاظ میں وارد ہے۔

۵۔ موطا امام مالک میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

”كَانَ إِذَا سُئِلَ هَلْ يَقْرَأُ أَخَذَ خَلْفَ الْإِمَامِ“

قال: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ خَلْفَ الْإِمَامِ فَحَسَنَةُ قِرَاءَةِ الْإِمَامِ

و ادا صلی و خذہ فلیقرأ، قَالَ. وَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ “ (ص ۲۹، مؤطا امامک ص ۶۸)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب دریافت کیا جاتا ہے کہ کیا امام کی اقتدا میں قراءت کی جائے؟ تو فرماتے کہ جب تم میں سے کوئی شخص امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اس کو امام کی قراءت کافی ہے، اور جب تنہا پڑھے تو قراءت کرے، نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قراءت نہیں کیا کرتے تھے۔“

ان کے علاوہ متعدد صحابہ و تابعین کے فتاویٰ مؤطا امام محمد، کتاب الآثار، شرح معانی الآثار طحاوی، مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں موجود ہیں۔

سوم۔۔۔ تیسرا نکتہ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس مرسل روایت کا سلسلہ سند صحابی کے بجائے طبقہ علی کے تابعی پر ختم ہوتا ہے، جو اکثر و بیشتر صحابہ کرامؓ سے روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ یہاں مرسل روایت حضرت عبداللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جن کی ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ہوئی، اس لئے ان کا شمار صغیر السن صحابہ میں ہوتا ہے، اور علمی طبقے کے لحاظ سے ان کو کبار تابعین میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی مرسل حدیث کی حیثیت ایک اعتبار سے مراسیل صحابہ کی ہے، جو بالاتفاق حجت ہیں، اور چونکہ ان کی بیشتر احادیث حضرات صحابہ کرامؓ سے ہیں، اس لئے یہ حدیث بھی انہوں نے کسی صحابی سے سنی ہوگی، خصوصاً جبکہ بعض طرق صحیحہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واسطہ بھی مذکور ہے۔

الغرض ان متعدد دلائل و شواہد کی روشنی میں حدیث ”مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَ لَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةٌ“ بلاشبک و شبہ صحیح اور حجت ہے، قرآن کریم، احادیث نبویہ اور فتاویٰ صحابہؓ سے مؤید ہے، امام احمد ایسے ائمہ ملام نے اس سے استدلال کیا ہے، اس لئے حنفیہ اور جمہور ائمہ امام ہی کی قراءت کو مقتدی کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور بحکم قرآن و حدیث امام

کی قراءت کے وقت مقتدی کے خاموش رہنے کو واجب جانتے ہیں۔

فاتحہ خف الامام کے دلائل:

اور سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے: ”اور حدیث مبارک کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھو۔“

ذخیرۂ احادیث میں کوئی حدیث ایسی نہیں ملی جس میں مقتدی پر فاتحہ کی قراءت واجب ٹھہرائی گئی ہو، اور یوں بھی یہ بات عقلاً مستبعد ہے کہ ایک طرف قرآن کریم اور احادیث شریفہ میں مقتدی کو خاموش رہنے اور امام کی قراءت سننے کا حکم دیا گیا ہو، اور دوسری طرف عین امام کی قراءت کے وقت اسے سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم بھی دیا جائے۔ ایک طرف امام کی قراءت کو بعینہ مقتدی کی قراءت فرمایا گیا ہو، اور پھر مقتدی کے ذمے بھی قراءت کو واجب ٹھہرایا گیا ہو، البتہ اس مضمون کی احادیث ضرور مروی ہیں کہ بعض حضرات نے از خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قراءت شروع کر دی جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکیر فرمائی، اور پھر بعض روایات کے مطابق سورۃ فاتحہ پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی، ذیل میں ہم ان احادیث پر غور کر کے شارع عدیہ السلام کے مقصد و مدعا کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔

حدیث: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“:

جو حضرات فاتحہ خف الامام کا حکم کرتے ہیں، صحت کے اعتبار سے ان کی سب سے قوی دلیل حضرت عبدہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ. متفق علیہ،

وفی رواية لمسلم. لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَصَاعِدًا “

(مشکوٰۃ ص ۷۸)

ترجمہ: ”نماز نہیں اس شخص کی، جس نے نہیں پڑھی

فاتحہ الکتاب، یہ بخاری و مسلم کی روایت ہے، و صحیح مسلم کی ایک

روایت میں ہے: جس نے نہیں پڑھی اُمّ القرآن مع زائد۔
یہ حدیث بل شریف اور متفق علیہ ہے، ائمہ ستہ نے اس کی تخریج کی ہے، مگر جو حضرات
فتح خف الامام کے قائل نہیں، ان کے نزدیک یہ حدیث مقتدی کے حق میں نہیں، بلکہ امام اور
منفرد کے حق میں ہے، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے:

”وَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ فَقَالَ: مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ
الْكِتَابِ“ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ، وَاحْتِجَّ بِحَدِيثِ جَابِرِ بْنِ
عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَيْثُ قَالَ: مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ
فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَرَاءَ الْإِمَامِ. قَالَ
أَحْمَدُ: فَهَذَا رَجُلٌ مِّنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ تَأَوَّلَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ”لَا صَلَوةَ
لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ أَنَّ هَذَا إِذَا كَانَ وَحْدَهُ.“

(سنن ترمذی ج ۱ ص ۴۲)

ترجمہ: ”امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”نہیں نماز اس شخص کی، جس نے نہیں
پڑھی فاتحہ الکتاب“ اس صورت پر محمول ہے جب اکیلا پڑھے۔ اور
انہوں نے حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے
استدلال کیا ہے کہ: ”جس نے کوئی رکعت پڑھی جس میں اُمّ القرآن
نہیں پڑھی، اس کی نماز نہیں ہوئی، مگر یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو، امام
احمد فرماتے ہیں کہ یہ ایک صحابی ہیں، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کے ارشاد: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ کا
مطلب یہی سمجھے ہیں کہ یہ نماز پڑھنے والے کے حق میں ہے۔“

شرح اس کی یہ ہے کہ یہاں دو مقام الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ نماز میں کس قدر

قراءت واجب اور ضروری ہے، جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی؟ دوم یہ کہ جب کوئی شخص امام کی اقتداء میں نماز پڑھے تو اسے فریضہ قراءت خود ادا کرنا ہوگا یا امام اس کی طرف سے نمائندگی کرے گا؟ پہلے مسئلے کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے ارشاد گرامی: "لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً" میں ارشاد فرمایا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کا وجوب تو متعین ہے، اور چونکہ سورہ فاتحہ میں ہدایت کی درخواست کی گئی ہے، اور ائمہ سے والناس تک پورا قرآن کریم اسی درخواست کا جواب ہے، اس لئے نماز میں سورہ فاتحہ کے بعد اس کے جواب کا کچھ حصہ بھی واجب ہے، چنانچہ متعدد احادیث میں اس کے ساتھ "فصاعداً" اور "وما زاد" بھی مروی ہے، یعنی سورہ فاتحہ کے بعد قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ بھی تلاوت کرنا ضروری ہے۔

بہر حال اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں قراءت کی مقدار واجب کو متعین فرمایا ہے، اور وہ ہے سورہ فاتحہ اور اس کے ساتھ قرآن کریم کا کچھ مزید حصہ۔ اور دوسرے مسئلے کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد

"من كان له امام فأن قراءه الإمام له قراءه"

(ابن ماجہ ص ۶۱، مسند احمد ج ۳ ص ۳۳۹)

ترجمہ: "...جس کے لئے امام ہو تو امام کی قراءت اس کی

قراءت ہے۔"

میں بیان فرمایا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کو چونکہ استماع وانصات کا حکم ہے، اس لئے وہ بذات خود قراءت نہیں کرے گا، بلکہ امام اس کی جانب سے قراءت کا تحمل کرے گا، اور امام کی قراءت مقتدی کی قراءت شمار ہوگی، یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کو "القاری" کے لقب سے ملقب فرمایا کہ مقتدی کو اس کی قراءت پر "سمین" کہنے کا حکم دیا۔ مشکوٰۃ شریف ص ۹۷ میں صحیح بخاری کے حوالے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد گرامی نقل کیا ہے

"إذا أَمَسَ الْقَارِئُ فَأَمَسُوا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَوْمِنُ"

فَمَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ۔“ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۹۴۷)

ترجمہ:۔۔۔ ”جب ”قراءت کرنے والا“ آمین کہے تو تم
بھی آمین کہو، کیونکہ فرشتے بھی آمین کہتے ہیں، پس جس کی آمین
فرشتوں کی آمین کے موافق ہوئی، اس کے گزشتہ گناہ معاف
ہو جائیں گے۔“

ظاہر ہے کہ فرشتے خود سورۃ فاتحہ کی تلاوت نہیں کرتے، بلکہ صرف امام کی آمین
پر آمین کہتے ہیں، اور ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آمین میں فرشتوں کی موافقت
کا حکم فرمایا ہے، اور اسی پر مغفرت ذنوب کا وعدہ فرمایا ہے، اور اس وعدے کو صرف آمین
کہنے پر معلق فرمایا ہے، نہ کہ خود اپنی قراءت کرنے پر، بلکہ امام کو ”اقتاری“ کہہ کر اس طرف
اشارہ فرمایا گیا ہے کہ قراءت کرنا امام کا منصب ہے، نہ کہ مقتدی کا، مقتدی کا منصب امام
کی قراءت کو سننا اور خاموش رہنا ہے، واللہ اعلم!

الغرض جب دو الگ الگ مسئلوں کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
الگ الگ حکم صادر فرمائے ہیں، تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک مسئلے سے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کا جو ارشاد ہے، اسے اٹھا کر دوسری جگہ چسپاں کر دیا جائے، اور دوسری جگہ کے لئے جو حکم
فرمایا ہے، اسے مہمل چھوڑ دیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی بھی سورۃ فاتحہ کی قراءت کرتا ہے،
مگر بطور خود نہیں بلکہ بحکم ”مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَ لَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةٌ“ امام کے توسط سے
قراءت کرتا ہے، اور شارح نے امام کی قراءت کو حکماً مقتدی کی قراءت قرار دیا ہے،
اس لئے یہ بہنا غلط ہے کہ چونکہ مقتدی خود قراءت نہیں کرتا اس لئے اس کی نماز نہیں ہوتی۔

محمد بن اسحاق کی روایت:

ان حضرات کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے
جو محمد بن اسحاق کی روایت سے مروی ہے

”عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا

حَلَفَ السَّيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَوةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ،
فَتَقَلَّتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُونَ
حَلَفَ اِمَامُكُمْ! قُلْنَا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللّٰهِ! قَالَ: لَا تَفْعَلُوا اِلَّا
بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَانَّهُ لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا رَوَاهُ
دَاوُدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَالسَّائِغِيُّ مَعْنَاهُ: وَفِي رِوَايَةٍ لَّابْنِ دَاوُدَ قَالَ
وَاَنَا اَقُولُ مَا لِي يُنَازِعُنِي الْقُرْآنُ، فَلَا تَقْرَؤُوا بِشَيْءٍ مِّنَ
الْقُرْآنِ اِذَا جَهَرْتُ اِلَّا بِأَمِّ الْقُرْآنِ. (مسکوة، ج ۱، ص ۸۱)
ترجمہ: ”حضرت عبودہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے

روایت ہے کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء میں فجر کی
نماز پڑھ رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت کی تو آپ صلی
اللہ علیہ وسلم پر قراءت دُشوار ہو گئی، نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا۔
شاید تم اپنے امام کے پیچھے قراءت کرتے ہو! ہم نے کہا: جی ہاں یا
رسول اللہ! فرمایا: ایسا نہ کیا کرو، سوائے فاتحۃ الكتاب کے، کیونکہ نماز
نہیں اس شخص کی جو اس کو نہ پڑھے۔ اس کو بوداؤد، ترمذی اور نسائی
نے روایت کیا ہے، اور بوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں بھی کہہ رہا تھا کہ یہ بات ہے کہ قرآن مجھ
سے شاکشی کرتا ہے (یعنی پڑھنے میں الجھن ہو رہی ہے)، پس
جب میں بلند آواز سے قراءت کروں تو کچھ نہ پڑھا کرو، سوائے اُمِّ
القرآن کے۔“

اگرچہ امام بیہقی، امام دارقطنی اور دیگر بعض شافعیہ رحمہم اللہ نے اپنے مسک کے
مطابق اس حدیث کی تصحیح کی ہے، چنانچہ امام خطابی رحمہ اللہ ”معام السنن“ (ج ۱
ص: ۲۰۵) میں فرماتے ہیں۔

”هذا الحديث نص بأن قراءة فاتحة الكتاب

وَأَحِبَّةٌ عَلَى مَنْ صَلَّى خَلْفَ الْإِمَامِ، سِوَاءِ حَهِرِ الْإِمَامِ
بِالْقِرَاءَةِ أَوْ خَافَتْ بِهَا وَاسَادَةُ جَيِّدٌ لَا طَعْنَ فِيهِ “

ترجمہ: ”یہ حدیث نص ہے اس بات پر کہ فاتحہ امتاب
کا پڑھنا واجب ہے اس شخص پر جو امام کے پیچھے نماز پڑھے، خواہ
امام جہری قراءت کرے یا سہری، اور اس کی سند جید ہے، اس میں
کوئی طعن نہیں۔“

لیکن یہ حدیث سند اور متن دونوں کے اعتبار سے مضطرب ہے، اور امام احمد اور
دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ نے اس کی تضعیف کی ہے، شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں
”وَهَذَا الْحَدِيثُ مُعَلَّلٌ عِنْدَ أئِمَّةِ الْحَدِيثِ بِأُمُورٍ
كَثِيرَةٍ، ضَعْفُهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْأَئِمَّةِ، وَقَدْ بَسَطَ الْكَلَامُ
عَلَى ضَعْفِهِ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَلَبِنَ أَنَّ الْحَدِيثَ
الصَّحِيحَ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”لَا صَلَوةَ إِلَّا
بِأَمِّ الْقُرْآنِ“ فَهَذَا الَّذِي أُحْرِحَاهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ وَرَوَاهُ
الرُّهْرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
وَأَمَّا هَذَا الْحَدِيثُ فَعَلَطَ فِيهِ بَعْضُ الشَّامِيِّينَ وَأَصْلُهُ أَنَّ
عُبَادَةَ كَانَ يَوْمَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ هَذَا، فَاشْتَبَهَ عَلَيْهِمُ
الْمَوْقُوفُ بِالْمَوْقُوفِ عَلَى عِبَادَةَ.“

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۳ ص ۲۸۷، جدید)

ترجمہ: ”یہ حدیث بہت سی وجوہ سے ائمہ حدیث کے
نزدیک معلول ہے، امام احمد اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کی
تضعیف کی ہے، اس حدیث کے ضعف پر دوسری جہد تفصیل سے لکھا
گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ صحیح حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
کا یہ ارشاد رامی ہے کہ: ”ام القرآن کے بغیر نماز نہیں“ پس حضرت

عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے جو صحیحین میں مروی ہے، اور اسے زہری نے بواسطہ ثمود بن ربیع حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے، لیکن یہ حدیث (جس میں اختلاف کا قصہ ہے) اس میں بعض شامیوں نے غلطی کی ہے، اور اصل اس کی یہ ہے کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بیت المقدس کے امام تھے، اور یہ بات (فتح خلف الامام کی) انہوں نے کبھی تھی، لیکن راویوں کو اشتباہ ہوا اور انہوں نے حضرت عبادہ کے قول کو حدیث مرفوعہ کی حیثیت سے نقل کر دیا۔“

شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جو لکھا ہے، اس کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے، وہ لکھتے ہیں

”وَقَرَأَ غَاذَةَ بَنِ الصَّامِتِ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَلْفَ الْأَمَامِ وَأَوَّلَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا صَلَوةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ.“

(ترمذی ج ۱ ص ۴۲)

ترجمہ: ”اور حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد امام کے پیچھے قراءت کی، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرمان ”لا صلوة الا بقراءة فاتحة الكتاب“ سے استدلال کیا۔“

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ”لا صلوة الا بصاتحة الكتاب“ کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ قراءت فتح خلف الامام کے جواز کا قائل تھے، یہ نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کی اقامت میں فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا تھا، مگر جیسا کہ شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کہا ہے، راوی کو وہم ہوا ہے، اور اس نے اس کو مرفوع حدیث کی حیثیت سے نقل کر دیا۔

بہر حال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث جو سنن کے حوالے سے نقل

ہو چکی ہے، ضعیف اور مضطرب ہے، لیکن اگر اس کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کر کے اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تب بھی یہاں چند امور قابل غور ہیں۔

اول.... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمانا کہ ”شاید تم اپنے امام کے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو“ اس امر کی دلیل ہے کہ اس واقعے سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے قراءت خلف الامام شروع نہیں کی گئی تھی، اور جو حضرات امام کے پیچھے قراءت کرتے تھے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علم و اجازت کے بغیر کرتے تھے۔

دوم.... بجائے اس کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماتے کہ: ”شاید تم میرے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو“ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ ”شاید تم اپنے امام کے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو“ اس امر کی دلیل ہے کہ امام کے پیچھے قراءت کرنا منصب امامت کے خلاف ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس پر تکبر فرما رہے ہیں، اس لئے امام کے پیچھے قراءت کرنا شرعاً نادرست اور لائق نکیر ہے۔

سوم.... آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں ایک شخص یا چند اشخاص کا یہ کہنا کہ ہم ایسا کرتے ہیں، اس امر کی دلیل ہے کہ قراءت خلف الامام صحیحہ کرامۃ کا عام معمول نہیں تھا، غالباً بعض حضرات جن کو مسئلہ معلوم نہیں تھا، ایسا کرتے تھے۔ ابو داؤد ص: ۱۱۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا جو قصہ لکھا ہے کہ ایک دفعہ ان کو صبح کی نماز میں تاخیر ہو گئی، ابوعبیدہ بن جراح نے نماز شروع کر دی، اور حضرت عبداللہ ان کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے لگے، نماز سے فارغ ہوئے تو نافع بن محمود نے حضرت عبداللہ سے عرض کیا کہ امام قراءت کر رہا تھا اور آپ سورہ فاتحہ پڑھ رہے تھے، دارقطنی ص: ۱۲۱ کی روایت میں ہے:

”قُلْتُ لِعِبَادَةِ: قَدْ صَنَعْتَ شَيْئًا، فَلَا أَذْرِي أَسَنَةً

ہی اَمْ سَهْوًا كَاثُ مَك؟“ (دارقطنی ج ۱ ص ۳۱۹)

ترجمہ: ”نافع کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت عبداللہ سے

عرض کیا کہ آپ نے آج ایک ایسا کام کیا ہے، جس کے بارے

میں مجھے معلوم نہیں کہ آیا وہ سنت ہے یا آپ نے بھول کر کیا ہے؟“

اس واقعے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد بھی قراءت خلف الامام صحیحہ و تابعین کا معمول نہیں تھا، چنانچہ حضرت عبادہؓ کے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے پر نافع بن محمود کو یہ مان ہوا کہ آپ بھول کر پڑھ رہے ہیں، اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے "لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" سے استدلال کرتے ہوئے اپنے فاتحہ پڑھنے کی وجہ بیان کی، مگر نافع کو یہ نہیں فرمایا کہ چونکہ تم نے امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھی، اس لئے تمہاری نماز نہیں ہوئی، اور حضرت عبادہؓ حالانکہ امام تھے، انہوں نے اپنے مقتدیوں کو بھی فاتحہ خلف الامام کا حکم نہیں فرمایا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ خود حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ بھی اس کے قائل نہیں کہ اگر امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھی جائے تو مقتدی کی نماز نہیں ہوتی، زیادہ سے زیادہ وہ اس کو جائز یا مستحسن سمجھتے ہیں۔ بہر حال حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فاتحہ خلف الامام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عام معمول نہیں تھا، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں، اور نہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد۔

چہارم: مقتدی کا امام کے پیچھے قراءت کرنا چونکہ امام کی قراءت میں گڑبڑ کا موجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس واقعے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو چھ لوگوں کے پڑھنے کی وجہ سے قراءت میں دشواری پیش آئی، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرما دیا، اور سورۃ فاتحہ کو اس ممانعت سے مستثنیٰ فرما دیا، اس کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ سورۃ فاتحہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے، اس لئے اس میں امام کو التباس پیش آنے کا احتمال ہوتا ہے، اس مضمون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے "فاته لا صلوة الا بفاتحة الكتاب" میں ارشاد فرمایا، جس سے مقتدی پر سورۃ فاتحہ کی قراءت کو واجب کرنا مقصود نہیں تھا، بلکہ سورۃ فاتحہ کو ممانعت سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ بیان فرمانا مقصود تھا۔ چونکہ کوئی نماز سورۃ فاتحہ سے خالی نہیں ہوتی، بلکہ سورۃ فاتحہ ہر نماز میں پڑھی جاتی ہے، اس لئے اس میں گڑبڑ ہونے اور امام کے قراءت میں بھول جانے کا امکان کم ہے۔

پنجم: جس دست کی بنا پر قراءت خلف الامام سے ممانعت فرمائی گئی، یعنی اس کی وجہ سے امام کی قراءت میں گڑبڑ ہونا، چونکہ وہ دست سورۃ فاتحہ میں نہیں پائی جاتی تھی، اس

لئے سورہ فاتحہ پڑھنے کی اجازت دے دی گئی، کیونکہ نبی سے اتنی اباحت کے لئے ہوتا ہے، وجوب کے لئے نہیں۔ پس حدیث عبادۃ سے معصوم ہوا کہ قراءت فاتحہ کو مقتدی کے لئے مباح فرمایا گیا، مگر یہ اباحت بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نزدیک اباحت موجود تھی، چنانچہ ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۷۴ میں حضرت ابو قلابہ رضی اللہ عنہ کی مرسل روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
لِأَصْحَابِهِ: هَلْ تَقْرَءُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟ فَقَالَ بَعْضُ: بَعْدُ!
وَقَالَ بَعْضُ: لَا! فَقَالَ: إِنْ كُنْتُمْ لَا تَدْفَعُ عَلَيْنَ فَلْيَقْرَأُوا
أَحَدُكُمْ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ فِيْ نَفْسِهِ.“

ترجمہ:...”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے
اصحاب سے فرمایا کہ تم اپنے امام کے پیچھے قراءت کیا کرتے ہو؟
بعض نے اثبات میں جواب دیا، اور بعض نے نفی میں، پس آپ صلی
اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم کو ضرور کچھ پڑھنا ہی ہے تو تم میں کا ایک
فاتحہ اپنے دل میں پڑھ لیا کرے۔“

اس روایت میں ”اگر تم کو پڑھنا ہی ہے“ کے الفاظ سے معصوم ہوتا ہے کہ آپ صلی
اللہ علیہ وسلم مقتدی کے لئے فاتحہ کا پڑھنا بھی پسند نہیں فرماتے تھے، سورہ فاتحہ پڑھنے کی
اجازت دی جا رہی ہے، مگر ایسے الفاظ میں جن سے ناگواری مترشح ہوتی ہے، اور یہ مطلب
بھی اس صورت میں ہے کہ ”دل میں پڑھنے“ سے مراد زبان سے آہستہ پڑھنا ہو، اور اگر
اس سے تدبر و تکرر مراد لیا جائے تو زبان سے پڑھنے کی اجازت بھی ثابت نہیں ہوتی۔

ششم: ...لیکن عام قراءت کی ممانعت اور سورہ فاتحہ کی اجازت کے باوجود بھی
کبھی الجھن کی صورت پیش آ جاتی تھی، اس لئے مطلقاً ممانعت فرمادی گئی، جیسا کہ موحا
امام مالک اور سنن کی روایت میں ہے:

”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْصَرَفَ مِنْ صَلَاةٍ جَهَرَ فِيهَا
بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ: هَلْ قَرَأَ مَعِيَ أَحَدٌ مِمَّنْكَمْ أَمَّا؟ فَقَالَ رَجُلٌ:
سَعِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: أَنِّي أَقُولُ مَا لِي أَنْارُغُ الْقُرْآنَ،
قَالَ: فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ مِنَ الصَّلَوَاتِ حِينَ
سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "

(رواہ مالک و احمد و ابوداؤد و الترمذی و النسائی)

(دروی و ابن ماجہ نحوہ، مشکوٰۃ ص: ۸۱)

ترجمہ... ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک ایک نماز سے، جس میں جہری
قراءت فرمائی تھی، فارغ ہوئے تو فرمایا: کیا ابھی میرے ساتھ تم میں
سے کسی نے کچھ پڑھا تھا؟ ایک شخص نے کہا: جی ہاں! میں نے پڑھا
تھا۔ فرمایا: میں بھی سوچتا تھا کہ کیا بات ہے، مجھے قرآن پڑھنے میں
تشویش کیوں ہو رہی ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم کا یہ ارشاد سن کر لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ساتھ جہری نمازوں میں قراءت کرنے سے رُک گئے۔“

بقسمت۔ مگر مقتدی کی قراءت خلف الامام سے، ہم کی قراءت میں گڑبڑ ہونے کا
قسمہ صرف جہری نمازوں سے مخصوص نہیں، بدستوری نمازوں میں بھی اس سے گڑبڑ پیدا
ہو سکتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۷۲) میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے
روایت ہے:

”قَالَ: صَلَّى بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
صَلَاةَ الظُّهْرِ أَوْ الْعَصْرِ فَقَالَ: أَيُّكُمْ قَرَأَ خَلْفِي سَبَّحَ اسْمَ
رَبِّكَ الْأَعْلَى؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَمَّا، وَلَمْ أَرِذْ بِهَا إِلَّا الْحَيْرَ،

قال . قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ بَعْضَكُمْ حَالِحِيهَا ."

ترجمہ: "... فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہم کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی تو فرمایا تم میں سے کس نے میرے پیچھے 'ح' اسم ربک اعلیٰ' پڑھی تھی؟ ایک شخص نے کہا کہ میں نے پڑھی تھی، اور میں نے اس سے خیر کے سوا کسی چیز کا ارادہ نہیں کیا۔ فرمایا: میں سمجھ رہا تھا کہ تم میں سے بعض نے اس میں مجھ سے منازعت کی ہے۔"

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
 "قال: كَانُوا يَقْرَأُونَ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فَقَالَ . حَلَطْتُمْ عَلَى الْقُرْآنِ . " (رواہ احمد و ابو یعلیٰ والبراد، و رجال حمد و رجال الصحيح، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۱۰)

ترجمہ: "... لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پیچھے قراءت کیا کرتے تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے مجھ پر قراءت ٹر بڑا کر دی۔"

پس چونکہ مقتدی کے ذمے قراءت واجب نہیں کی گئی، بلکہ امام کی قراءت کو اس کے لئے کافی قرار دیا گیا ہے، اور چونکہ مقتدی کو امام کے پیچھے خاموش رہنے کا حکم دیا گیا ہے، اور چونکہ اس کی قراءت کی وجہ سے امام کی قراءت میں ٹر بڑا ہونے کا اندیشہ ہے، اور چونکہ یہ اندیشہ سری اور جبری نمازوں میں یکساں ہیں، اس لئے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ قراءت خلف الامام کے مطلقاً قائل نہیں، اور جیسا کہ اوپر معلوم ہوا، صحابہ و تابعین کا عام معمول یہی تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی، اور بعد میں بھی۔

سکنااتِ امام کی بحث:

اور جو حضرات قراءت خلف الامام کے قائل ہیں، وہ بھی عین امام کی قراءت کے وقت مقتدی کے لئے قراءت کرنے کو معیوب اور قرآن کریم کے ارشاد "فَاَسْمِعُوا لَهُ"

وَأَنْصَتُوا“ اور رشدِ نبوی: ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کے خلاف سمجھتے ہیں، اس لئے وہ سکتا امام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں، لیکن کسی حدیث میں امام کو مقتدی کی قراءت کے لئے سکتے کرنے کا حکم نہیں دیا گیا، اور نہ امام کو مقتدیوں کے تابع کرنا صحیح ہو سکتا ہے۔ اگر سکتا امام میں مقتدی پر قراءت فتح لازم ہوتی تو کوئی وجہ نہ تھی کہ امام کو اس کے لئے پابند نہ کیا جاتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تین سکتا فرماتے تھے، ایک قراءت سے پہلے، اور یہ حمد و ثنا کے لئے ہوتا تھا، اس وقت اگر مقتدی فتح پڑھے تو اس سے مقتدی کا فتح میں تقدم لازم آتا ہے، اور جب عام ارکان میں مقتدی کو امام سے آگے بڑھنے کی جازت نہیں، تو اس کو یہ اجازت کیسے ہو سکتی ہے کہ امام کے قراءت شروع کرنے سے پہلے ہی قراءت کو نمٹائے؟

اور ایک سکتہ سورۃ فتح کے بعد اور ایک رکوع سے قبل ہوتا تھا، مگر یہ سکتا عام معمول کے مطابق ہوتا تھا، ورنہ میں اتنی گنجائش نہیں ہوتی تھی کہ مقتدی سورۃ فاتحہ پڑھ سکیں۔ بہر حال سکتا میں مقتدی کا فتح پڑھنا بھی بعض حضرات کا اجتہاد تھا، لیکن جب مقتدی کے ذمے قراءت واجب ہی نہیں تو اس کو اس تکلف کی ضرورت ہی کیوں ہو؟ ایک شبہ کا ازالہ:

اور سوال میں جو یہ شبہ کیا گیا ہے کہ:

”اگر امام ہی کا فتح تلاوت کرنا کافی ہے، پھر دیگر ارکان

کے لئے مقتدی کا مددہ کیوں ضروری ہے؟ جیسے: ثناء، تسبیحات،

تشہید، دُرود شریف وغیرہ۔“

اس کا جواب حدیث ”وَإِذَا قَرَأْتَ فَأَنْصِتُوا“ کی شرح میں اوپر گزر چکا ہے، جس کا

خاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو دوسرے ارکان تو امام کے ساتھ ادا کرنے کا حکم فرمایا، لیکن امام کی قراءت کے وقت اس کو قراءت کرنے کا نہیں، بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا، اس کی وجہ اس کے سو کچھ نہیں کہ امام، مقتدی کی طرف سے قراءت کا تحمل کرتا ہے، دوسرے ارکان کا تحمل نہیں کرتا۔

سوال سوم:۔۔۔ اذان و اقامت کے کلمات:

”سوال:۔۔۔ متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات

جفت اور اقامتِ حق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان ترجیح سے دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے، تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں، کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں، ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟“

جواب:۔۔۔ اس بحث میں چند امور لائق ذکر ہیں:

۱۔۔۔ سوال میں جس متفق علیہ حدیث کا ذکر ہے، وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے

”عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ذَكَّرُوا النَّارَ وَالنَّافُوسَ، فَذَكَّرُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، فَأَمَرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُؤْتَرَ الْإِقَامَةُ، قَالَ إِسْمَاعِيلُ: فَذَكَرْتُهُ لِأَيُّوبَ فَقَالَ إِلَّا الْإِقَامَةُ.“ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۶۳)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: صحابہؓ نے (نماز کی اطلاع کے لئے) آگ جانے اور گھنٹی بجادینے کا تذکرہ کیا، تو یہود و نصاریٰ کا ذکر آیا، پس حضرت بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ اذان جفت کہا کریں اور اقامت طاق کہا کریں۔ اسماعیل کہتے ہیں کہ: میں نے یہ حدیث ایوب سے ذکر کی تو انہوں نے فرمایا: مگر اقامت۔۔۔“

۲۔۔۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ابتدائے تشلیح اذان کے

واقعی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس واقعے کی مختصہ تشریح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ تشریف لائے تو مشورہ ہوا کہ نماز کی اطلاع کے لئے کوئی طریقہ کار وضع کیا جائے، بعض حضرات نے مشورہ دیا کہ نصاریٰ کی طرح گھنٹی بجادی جایا کرے، بعض نے یہودیوں کی طرح بوق بجانے اور بعض نے کسی بندت میں پر آگ روشن کرنے کا مشورہ دیا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی تجویز کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ یہ چیزیں منی الترتیب نصاریٰ و یہود اور مجوس کا شعار تھیں، بالآخر یہ طے پایا کہ سردست کوئی صاحب گلی کو چوں میں ”الصلوۃ جامعہ“ کا اعلان کر دیا کریں۔

بعد ازاں حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ کو خواب میں ایک فرشتے نے اذان و اقامت کی تعلیم دی، انہوں نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”یہ سچ خواب ہے، تم یہ کلمات بلال کو تلقین کرو، وہ اذان کہیں، کیونکہ ان کی آواز بند ہے۔“ یہ پورا واقعہ حدیث میں مروی ہے، اسی کی طرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۳۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ فرشتے کی تعلیم کردہ اذان و اقامت جس کے مطابق اذان و اقامت کہنے کا حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم ہوا تھا، کیا تھی؟ اس پر تو تمام روایات متفق ہیں کہ فرشتے کی تلقین کردہ اذان کے کلمات پندرہ تھے، ابنتہ اقامت میں بظاہر روایات میں اختلاف نظر آتا ہے، چنانچہ ابوداؤد ”باب کیف الاذان؟“ میں دونوں قسم کی روایات جمع کر دی گئی ہیں۔

الف:۔۔۔ محمد بن اسحاق کی روایت میں خود حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ صاحب الرؤیا سے اذان کے کلمات پندرہ اور اقامت کے کلمات گیارہ نقل کئے ہیں (ص ۷۱، ۷۲)، امام ترمذی رحمہ اللہ، حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو مختصہ نقل فرماتے ہیں۔

”یہ حدیث ابراہیم بن سعد نے محمد بن اسحاق کی روایت سے پوری اور اس سے طویل نقل کی ہے، اور اس میں اذان کے

کلماتِ دو دہ مرتبہ، اور اقامت کے ایک مرتبہ مذکور ہیں۔“ (ص ۲۷)
ب۔۔۔ لیکن عبدالرحمن بن ابی یعلیٰ کی روایت میں ہے،

”فَقَامَ عَلَى الْمَسْجِدِ فَأَذَّنَ ثُمَّ قَعَدَ قَعْدَةً ثُمَّ قَامَ
فَقَالَ مِثْلَهَا إِلَّا أَنَّهُ يَقُولُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ.“

(ابوداؤد ج ۱ ص ۷۴)

ترجمہ:۔۔۔ ”وہ (فرشتہ) مسجد پر کھڑا ہوا، پس اس نے
آذان کہی، پھر وہ ذرا سا بیٹھا پھر کھڑا ہوا، تو اسی کی مثل الفاظ کہے، مگر
اس میں ”قد قامت الصلوٰۃ“ کا اضافہ کیا۔“

ایک روایت میں آذان کے کلمات الگ الگ ذکر کر کے یہ یہاں ہے
”ثُمَّ أَمْهَلَ هَنِيئَةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مِثْلَهَا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ زَادَ
بَعْدَ حَيٍّ عَلَى الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَدْ قَامَتِ
الصَّلَاةُ.“ (ص ۷۵)

ترجمہ:۔۔۔ ”پھر وہ ذرا سا ٹھہرا، پھر اٹھا، پس اسی کے مثل
الفاظ کہے، مگر ”حی علی الفلاح“ کے بعد ”قد قامت الصلوٰۃ“ دو مرتبہ
کا اضافہ کیا۔“

ایک روایت میں عبدالرحمن بن ابی یعلیٰ حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ
صاحب واقعہ سے نقل کرتے ہیں:

”قَالَ كَانَ أَذَانُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ شُفْعًا شُفْعًا فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ.“ (ترمذی ج ۱ ص ۱۷)
ترجمہ:۔۔۔ ”وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کی آذان و اقامت دونوں میں دو دو مرتبہ الفاظ تھے۔“

ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ عبدالرحمن بن ابی یعلیٰ فرماتے ہیں
”حَدَّثَنَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ الْأَنْصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ
رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بُرْدَانُ أَحْضَرَانِ فَقَامَ عَلَيَّ جَذْمَةٌ حَائِطٌ
فَأَذَنَ مَثْنَى وَأَقَامَ مَثْنَى وَقَعَدَ قَعْدَةً، قَالَ: فَسَمِعَ ذَلِكَ
بِلَالٌ، فَقَامَ فَأَذَنَ مَثْنَى وَأَقَامَ مَثْنَى “ (ج ۱ ص ۲۰۳)

ترجمہ: ”ہم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے بیان
کیا کہ عبد اللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، پس عرض کیا کہ: یا رسول اللہ! میں
نے خواب میں دیکھا کہ گویا ایک آدمی جس نے دو سبز چادریں پہن
رکھی تھیں، کھڑا ہوا، پس اس نے دو دو مرتبہ اذان کے اور دو دو مرتبہ
اقامت کے کلمات کہے۔“

نصب الراية (ج ۱ ص ۲۶۷) میں اس روایت کو نقل کر کے حافظ ابن دقیق العید
رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے:

”وهذا رجال الصَّحِيح، وَمتَّصِلٌ عَلَى مَذْهَبِ
الْحَمَاعَةِ فِي عِدَالَةِ الصَّحَابَةِ وَأَنَّ حِفَالَةَ أَسْمَاءِهِمْ لَا تَصُورُ.“
ترجمہ: ”اس سند کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں، اور
یہ محدثین کے مطابق سند متصل ہے، کیونکہ تمام صحابہ عاقل ہیں اور
ان کا نام نام معلوم ہونا مضرت نہیں۔“

اور نصب الراية کے حاشیہ میں محلی ابن حزم (ج ۳ ص ۱۵۸) سے نقل کیا ہے:

”وهذا السُّنَادُ فِي غَايَةِ الصَّحَّةِ مِنْ إِسْنَادِ الْكُوفِيِّينَ.“
ترجمہ: ”اور یہ سند اہل کوفہ کی اسناد میں سے نہایت صحیح

سند ہے۔“

۴۴۔ ان روایات میں پہلی روایت میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ”حدثنا أصحابنا“

کہتے ہیں، دوسری میں "عن معاذ بن جبل" فرماتے ہیں تیسری میں "عن عبد اللہ بن زید الانصاری" کہتے ہیں، اور چوتھی میں "حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم" فرماتے ہیں۔

دوسری اور تیسری روایت پر محدثین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کو حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبد اللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہما سے سماع حاصل نہیں، اس لئے یہ دونوں روایتیں منقطع ہیں، مگر اصل قصہ یہ ہے کہ حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ نے حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے تواتر کے ساتھ سنا تھا، اس لئے وہ کسی ایک صحابی کے نام سے اس کی روایت نہیں کرتے، بلکہ کبھی "حدثنا اصحابنا" کہتے ہیں، اور کبھی "حدثنا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم" فرماتے ہیں۔ پھر چونکہ یہ واقعہ حضرت عبد اللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ کا ہے، اس لئے وہ کبھی ارسال ان کی طرف نسبت کر دیتے ہیں، اور چونکہ اس میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا قصہ بھی ذکر کیا گیا ہے، اس لئے ارسال ان کی طرف منسوب کرتے ہیں، پس اگر انہوں نے حضرت عبد اللہ بن زید الانصاری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے براہ راست اخذ نہ بھی کیا ہو، تب بھی چونکہ وہ کسی تابعی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی کے واسطے سے نقل کرتے ہیں، اس لئے ان کا ارسال مضرب نہیں۔

۵۔۔۔ ان روایات میں اقامت کے بارے میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے، مگر واقعے کے متبہر سے ان میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ اقامت کے کلمات ٹھیک وہی تھے جو اذان کے کلمات تھے، مگر اس میں "قد قمت الصلوۃ" کا اضافہ تھا، جیسا کہ متعدد روایات میں وارد ہے، اس لئے جس روایت میں اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے اقامت کے کلمات مفرد ذکر کئے گئے ہیں، وہ اختصار پر محمول ہیں۔

۶: چونکہ حضرت بدل رضی اللہ عنہ کی اذان و اقامت فرشتے کی تعلیم کردہ اذان و اقامت کے مطابق تھی، اس لئے ان کی اذان بغیر ترجیع کے پندرہ کلمات پر مشتمل تھی، اور اقامت "قد قمت الصلوۃ، قد قمت الصلوۃ" کے اضافے کے ساتھ سترہ

کلمات پر مشتمل تھی، جیسا کہ اوپر حضرت عبداللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق (ج ۱ ص ۲۶۲) میں حضرت اسود بن یزید تابعی رحمہ اللہ سے روایت ہے:

”اَنْ بَلَّالًا كَانَ يُتَى الْاَذَانُ وَيُتَى الْاِقَامَةُ“

(نصب الراية ج ۱ ص ۲۶۹)

ترجمہ... ”حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان اور اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔“

اور سنن دارقطنی میں حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

”اَنْ بَلَّالًا كَانَ يُؤَذِّنُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ مَشْيًى مَشْيًى وَيُقِيمُ مَشْيًى مَشْيًى“ (حواہ مذکور)

ترجمہ... ”حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کے سامنے اذان و اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔“

اس روایت کے، ایک راوی زید بن عبداللہ البرکائی میں بعض حضرات نے کلام کیا ہے، مگر ہرے نے اتنا بس ہے کہ یہ صحیحین کا راوی ہے، حافظ ذہبی نے مدینہ ٹی ٹی اس حدیث کو طبرانی کے معجم اوسط و کبیر کے حوالے سے نقل کر کے لکھتے ہیں۔ ”ورحالة ثقات“ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۳۰)

۷ اور حضرت ابو حمزہ ورورضی اللہ عنہ کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ کلمات کی اقامت بتھیں فرمائی تھی، وہ فرماتے ہیں:

”عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْاَذَانَ

تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً“

(ابوداؤد ج ۱ ص ۷۳، نسائی ج ۱ ص ۱۰۳،

ترمذی ج ۱ ص ۲۷، ابن ماجہ ص ۵۲)

ترجمہ: ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اذان کے

انیس کلمات اور اقامت کے سترہ کلمات خود سکھائے تھے۔“

اور حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان میں ترجیع کا ہونا صرف ان کی خصوصیت ہے، ورنہ فتح مکہ کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان بغیر ترجیع کے ہوتی تھی۔

۸:۔ چونکہ اقامت کے سترہ کلمات ہی اصل میں شروع ہوئے تھے، اور مدینہ

میں حضرت بلال اور مکہ میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہما سترہ کلمات اقامت ہی کہتے تھے، اس لئے اسی کو اصل سنت قرار دیا جائے گا، اور افراد اقامت کو بیان جواز پر محمول کیا جائے گا، یا جن روایات میں اذان کا شفع اور اقامت کا ایثار ذکر کیا گیا ہے، ان کا یہ مطلب لیا جائے کہ اذان کے کلمات الگ الگ کہے جائیں اور اقامت میں دو دو کلمات کو ملا کر کہے جائیں، اور سوال میں جو خیال ظاہر کیا ہے کہ ”اگر اذان ترجیع سے دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے“ یہ نظریہ شافعیہ میں سے امام ابن خزمیہ نے پیش کیا تھا، مگر اس کو خود شافعیہ نے بھی قبول نہیں کیا، چہ جائیکہ دوسرے حضرات اس کو قبول کرتے۔ اس لئے احادیث و آثار کے اعتبار سے یہی رائج ہے کہ اذان کے کلمات بغیر ترجیع کے پندرہ ہوں، اور اقامت کے کلمات ”قد قامت الصوۃ“ کے اضافے کے ساتھ سترہ ہوں، چنانچہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار میں نقل کیا ہے کہ حضرت سمہ بن اکوع و آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خادم ثوبان رضی اللہ عنہما اذان و اقامت ثنی ثنی کہا کرتے تھے، اور حضرت مجاہد بھی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنا ایسی چیز ہے جس کو امراء نے ایجاد کیا ہے۔

(مصنف عبد الرزاق ج ۱ ص ۴۶۳، ابی جبار شرح معانی الآثار ج ۲ ص ۲۲۵)

امانی ابی جبار شرح معانی الآثار (ج ۲ ص ۲۲۵) میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے

”إِنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَقُولُ الْإِذَاانَ مَتْنِي

وَالْإِقَامَةَ وَأَتَى عَلَى مُوَدَّنٍ يُقِيمُ مَرَّةً فَقَالَ: أَلَا حَعْلَتُنِي

مَنْشَى، لَا أُمَّ لَكَ۔“ (ماہی، ج ۲ ص ۲۲۵)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اذان کے کلمات دو دو مرتبہ ہوتے ہیں، اور اقامت کے بھی، اور آپ ایک مؤذن کے پاس آئے جو ایک ایک مرتبہ اقامت کے کلمات کہتا تھا تو آپ نے فرمایا: تو نے اس کو دو دو مرتبہ کیوں نہ کہا، تیری ماں نہ رہے۔“

اور بیہقی کی خلائیات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ جس نے اقامت کو سب سے پہلے کم کیا، وہ حضرت معویہ رضی اللہ عنہ تھے۔

۹۔۔۔ اذان اور اقامت کے کلمات میں جو اختلاف ہے، وہ رائج اور مرجوح کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ، امام سفیان ثوری، اہل کوفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ نے احادیث و آثار کی بنیاد پر اذان کے پندرہ اور اقامت کے سترہ کلمات کو ترجیح دی ہے، ان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیح اور اقامت میں افراد بھی جائز ہے۔

سوال چہارم: ... مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق:

”سوال: ... تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد، عورت کی

نماز کی ہیئت (ظہری شکل) مختلف کیوں ہے؟ مثلاً، مرد کا کانوں

تک تکبیر کے لئے ہاتھ اٹھنا اور عورت کا کندھے تک، مرد کا زیر

ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر۔“

جواب: ... مرد و عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

سے ثابت ہے، چنانچہ مراہیل ابی داؤد (ص ۸، مطبوعہ کارخانہ کتب، راجی) میں یزید بن ابی

حبیب سے مرسل روایت ہے:

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى

امْرَأَتَيْنِ تَصَلِّيَانِ، فَقَالَ: إِذَا سَجَدْتُمَا فَضَمَّا بَعْضُ اللَّحْمِ

إِلَى الْأَرْضِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ لَيْسَتْ فِي ذَلِكَ كَالرَّجُلِ.“

ترجمہ: ... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس

سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے

فرمایا: جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملا لیں کرو،

کیونکہ عورت کا حکم اس بارے میں مرد جیسا نہیں۔“

کنز العمال (ج ۷ ص ۵۴۹، طبع جدید) میں بیہقی اور ابن عدی کے حوالے سے

بروایت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے

”وَإِذَا سَجَدْتَ الْأُضْقُ بَطْنُهَا بِمَخْذِلِهَا كَأَسْتَرِ

مَا يَكُونُ لَهَا.“ (سنن کبریٰ لمیثی ج ۲ ص ۲۲۳)

ترجمہ: ... ”عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں

سے چپکا لے، ایسے طور پر کہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردے کا موجب ہو۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے جہاں عورت کے سجدے کا مسنون طریقہ معلوم ہوا کہ اسے بالکل سمت کر اور زمین سے چپک کر سجدہ کرنا چاہئے، وہاں دواہم ترین اصول بھی معلوم ہوئے۔ ایک یہ کہ نماز کے تمام احکام اقل سے آخر تک مردوں اور عورتوں کے لئے یکساں نہیں، بلکہ بعض احکام مردوں کے لئے الگ ہیں، اور عورتوں کے لئے ان سے مختلف، ہر صنف کو ان احکام کی پابندی لازم ہے جو اس سے متعلق ہوں۔ مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت کی اجازت نہیں۔

دوسرا اہم اصول یہ معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے نماز کی وہ ہیئت مسنون ہے جس میں زیادہ سے زیادہ ستر ہو، چونکہ مرد و عورت کی نمازیں یہ تفریق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرما کر اس کے لئے ایک اصولی قاعدہ ارشاد فرمایا، اس لئے امت کا تعامل و توارث اسی کے مطابق چلا آتا ہے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے

”إِذَا سَحَدَتِ الْمَرْأَةُ فَلْتَضُمَّ فِخْذَيْهَا.“

(کنز العمال ج ۴ ص ۲۳۲)

ترجمہ: ”جب عورت سجدہ کرے تو اسے چاہئے کہ اپنی رانوں کو ملا لیا کرے۔“

حضرات فقہاء جب عورتوں کے ان مسائل کو جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے، ذکر کرتے ہیں، تو اسی اصول کو پیش نظر رکھتے ہیں جو اوپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، چنانچہ ہدایہ میں عورت کے سجدے کی کیفیت کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

ترجمہ: ”اور عورت اپنے سجدے میں سمت جائے اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے ملا لے، کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ پردے کی چیز ہے۔“

یہ قریب قریب وہی الفاظ ہیں جو اوپر حدیث میں منقول ہوئے ہیں، اور قعدہ کی ہیئت کو ذکر کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

”وَأَنَّ كَانَتْ امْرَأَةً جَلَسَتْ عَلَى الْيَتَاهَا الْيُسْرَى
وَأُخْرِجَتْ رِجْلُهَا مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ لِأَنَّهُ أُسْتُرَ لَهَا.“
(ہدایہ ص. ۹۳، حصہ اولین)

ترجمہ: ”اگر عورت ہو تو اپنے سرین پر بیٹھ جائے، اور
پاؤں دائیں جانب نکال لے، کیونکہ یہ اس کے سنے زیادہ پردے کی
چیز ہے۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد فرمودہ اصول کی رعایت صرف
فقہائے احناف ہی نے نہیں کی، بلکہ قریب قریب تمام ائمہ اور فقہائے امت نے اس
اصول کو ملحوظ رکھا ہے، جیسا کہ ان کی کتب فقہیہ سے واضح ہے، واللہ الموفق

سوال پنجم: ... فاتحہ خف الامام اور مسئلہ آمین:

”سوال: ... نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا امام اور مقتدی کا جہری نماز میں جبر سے کہنے سے کس نے منع کیا ہے؟ جبکہ واضح احادیث و آثار اصحاب سے ثابت ہے، اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث اور آثار اصحاب سے دلیل دیں۔“

جواب: ... فاتحہ خف الامام کی بحث سوال دوم کے ذیل میں گزر چکی ہے، اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ قرآن کریم نے بھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی امام کی اقتدا میں مقتدی کو خاموش رہنے کا حکم دیا ہے، مگر چونکہ سوال میں دوبارہ دریافت کیا گیا ہے کہ اس سے کس نے منع کیا ہے؟ اس لئے مناسب ہے کہ اس سلسلے میں دو نکتے مزید عرض کر دیئے جائیں، واللہ الموفق!

اول۔ یہ کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم کی یہ آیت

”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

تُرْحَمُونَ“ (الاعراف: ۲۰۴)

ترجمہ: ... ”اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس پر کان دھرو

اور خاموش رہو تا کہ تم پر رحم کیا جائے۔“

نماز اور خطبے کے بارے میں ناز ہوئی ہے، اس آیت کریمہ میں حق تعالیٰ نے اپنی رحمت کو مقتدی کی خاموشی پر معلق فرمایا ہے، گویا جو مقتدی امام کے پیچھے خاموشی اختیار نہ کرے، بلکہ امام کی قراءت کے وقت اپنی قراءت خود شروع کر دے، وہ ”لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“ کے زمرے سے خارج ہے، یہی وجہ ہے کہ خطبے کی حالت میں ذکر و تسبیح کی بھی

ممانعت ہے، اور امر بالمعروف جو عام حالات میں واجب ہے، اس کی بھی ممانعت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسے شخص کو بھی لغو کا مرتکب قرار دیا ہے، جس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے۔

ارشاد نبویؐ ہے:

”إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: أَنْصِتْ
وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ.“ (متفق علیہ، مشکوٰۃ ص ۱۲۲)

ترجمہ: ”جب تم نے جمعہ کے دن اپنے رفیق سے کہا کہ خاموش رہو! جبکہ امام خطبہ دے رہا تھا، تو تم نے لغو کا ارتکاب کیا۔“

ایک اور حدیث میں ہے کہ اس سے جمعہ کا ثواب باطل ہو جاتا ہے:

”عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ تَكَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَهُوَ كَمَنْفِلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا،
وَالَّذِي يَقُولُ لَهُ: أَنْصِتْ! لَيْسَ لَهُ جُمُعَةٌ.“

(رواہ احمد، مشکوٰۃ ص ۱۲۳)

ترجمہ: ”ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے جمعہ کے دن کوئی بات کی، جبکہ امام خطبہ دے رہا تھا، تو اس کی مثال اس گدھے کی سی ہے جو بوجھ اٹھائے پھرتا ہے، اور جو شخص بات کرنے والے کو خاموش رہنے کا حکم دے، اس کا بھی جمعہ نہیں۔“

جب خطبے کی حالت میں کلام کرنے پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس قدر تشدید فرمائی، تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نماز جو خطبے سے بدرجہا فاق ہے، اس میں امام کی قراءت کے وقت مقتدی کا اپنی قراءت میں مشغول ہونا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں کس قدر سنگین ہوگا...؟

دوم .. یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے امام کی اقتدا میں قراءت کی صاف صاف ممانعت بھی وارد ہے، اس سلسلے میں مصنف عبدالرزاق سے چند روایات نقل کرتا ہوں:

۱: "عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ أَسْلَمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ، قَالَ: وَأَخْبَرَنِي أَشْيَاخُنَا أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَا صَلَوةَ لَهُ، قَالَ: وَأَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ كَانُوا يَنْهَوْنَ عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ." (ج ۲ ص: ۱۳۹)

ترجمہ: "...عبدالرحمن بن زید بن اسلم اپنے والد زید بن اسلم سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمایا۔ عبدالرحمن کہتے ہیں کہ ہمیں ہمارے مشائخ نے بتایا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے، اس کی نماز نہیں۔ اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔"

۲ "...عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَنْهَى عَنِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ." (ج ۲ ص: ۱۴۰)

ترجمہ: "...زید بن اسلم سے روایت ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔"

۳ "...عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجَلَانَ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ:

مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الْفِطْرَةِ قَالَ وَقَالَ ابْنُ
مَسْعُودٍ: مَلَى فَوْهُ تَرَابًا، قَالَ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ:
وَدِدْتُ أَنَّ الدُّيَّ يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ فِيهِ حَجَرٌ.

(ج ۲ ص ۱۳۸)

ترجمہ:.... "محمد بن عبید اللہ، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد
نقل کرتے ہیں کہ جو شخص امام کے ساتھ قراءت کرے، وہ فطرت
پر نہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کا منہ مٹی سے
بھرا جائے۔ اور حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جو
شخص امام کے پیچھے قراءت کرتا ہے، میرا جی چاہتا ہے کہ اس کے
منہ میں پتھر ہو۔"

۴.... "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: سَمِعْتُ
عَلِيًّا يَقُولُ: مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الْإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ."

(ج ۳ ص ۱۳۷)

ترجمہ:.... "عبد اللہ بن ابی لیلی کہتے ہیں کہ میں نے
حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو فرماتے سنا ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے
قراءت کرے، اس نے فطرت کے خلاف کیا۔"

۵.... "عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: مَنْ قَرَأَ مَعَ الْإِمَامِ
فَلَا صَلَوةَ لَهُ."

ترجمہ:.... "زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:
جو شخص امام کے ساتھ قراءت کرے، اس کی نماز نہیں۔"

۶.... "عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ وَدِدْتُ أَنَّ الدُّيَّ يَقْرَأُ
خَلْفَ الْإِمَامِ مَلَى فَأَهْ تَرَابًا."

(ج ۲ ص ۱۳۸)

ترجمہ:.... "اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں چاہتا ہوں کہ

جو شخص امام کے پیچھے قراءت کرے اس کا منہ مٹی سے بھرا جائے۔“
 ۷۔۔۔ ”أَنَّ عَلْقَمَةَ بْنَ قَيْسٍ قَالَ: وَدِدْتُ أَنَّ الَّذِي
 يَقْرَأُ خَلْفَ الْأَمَامِ مَلَأْنِي قُوَّةً قَالَ: أَحْسِبُهُ قَالَ: تَرَانَا أَوْ رَصَفَا“
 ترجمہ:۔۔۔ ”علقمہ بن قیس رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: جو شخص
 امام کے پیچھے قراءت کرے، خدا کرے اس کا منہ مٹی سے یا پتھر سے
 بھرا جائے۔“

مؤخر الذکر دونوں حضرات (اسود و علقمہ) رحمہما اللہ کبار تابعین میں سے ہیں، جو
 حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔
 ان تمام احادیث و آثار سے واضح ہے کہ قراءت خلف الامام سے سختی صلی اللہ
 علیہ وسلم، خلفائے راشدین، اکابر صحابہ اور اکابر تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) منع فرماتے
 تھے، اور یہ قرآن کریم کی آیت کریمہ۔ ”فَاسْتَمِعُوا لِلَّهِ وَأَنْصِتُوا“ کی تعمیل تھی، وَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ!
 جہاں تک مسئلہ آمین کا تعلق ہے، اس سلسلے میں چند معروضات پیش
 خدمت ہیں۔

اول۔۔۔ بعض امور میں جائز و ناجائز کا اختلاف ہوتا ہے، مگر آمین کے مسئلے میں
 جواز و عدم جواز کا اختلاف نہیں، بلکہ اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ آمین جبراً کہنا زیادہ
 بہتر ہے یا آہستہ کہنا؟ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ زاد المعاد (بحث قنوت) میں لکھتے ہیں
 ”وَهَذَا مِنَ الْاِخْتِلَافِ الْمُبَاحِ الَّذِي لَا يُعْنَفُ
 فِيهِ مَنْ فَعَلَهُ وَلَا مَنْ تَرَكَهُ، وَهَذَا كَرَفَعَ الْيَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ
 وَتَرَكَهُ۔“ (ج ۱ ص ۷۰، مطبوعہ مصر ۱۳۶۹ھ)

ترجمہ:۔۔۔ ”اور یہ مباح اختلاف میں سے ہے، جس میں
 نہ کرنے والے پر کوئی ملامت ہے، اور نہ ترک کرنے والے پر، اس
 کی مثل ہے نماز میں رفعِ یدین کرنا یا نہ کرنا۔“

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی اس عبارت سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ آمین

کے آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے، البتہ ایک فریق کے نزدیک آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے اور دوسرے کے نزدیک جبراً کہنا۔ اس لئے سوال میں جو دریافت کیا گیا ہے کہ ”جہز سے کس نے منع کیا؟“ سواں کا یہ انداز صحیح نہیں، صحیح انداز یہ تھا کہ آپ کے نزدیک آہستہ کہنا کیوں بہتر ہے؟

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر ایک فریق کے نزدیک دلائل کی بنا پر ایک پہلو رائج ہو، اور دوسرے فریق کو دوسرا پہلو بہتر معلوم ہو، تو کسی فریق کو دوسرے پر ملامت کرنے کا کوئی حق نہیں، اس لئے کہ ملامت سنن مؤکدہ کے ترک پر ہوتی ہے، مستحبات کے اخذ و ترک پر ملامت نہیں ہوا کرتی۔

دوم ... ”آمین“ ایک دُعا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۷۰) میں حضرت عطاء رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے، مجمع البحار (ج ۱ ص ۱۰۵، طبع جدید حیدرآباد دکن) میں ہے:

”وَمَنْعَاهُ اسْتَجَبَ لِي، اَوْ كَذَلِكَ فَلْيُكُنْ“

ترجمہ: ... ”اس کے معنی ہیں یا اللہ! میری دُعا قبول فرما، یا

یہ کہ: ایسا ہی ہو۔“

جب معلوم ہوا کہ ”آمین“ ایک دُعا ہے، تو سب سے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا ہوگا کہ دُعا میں جبراً افضل ہے یا اخفاء؟ بلاشبہ جہری دُعا بھی جائز اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے، مگر دُعا میں اصل اخفاء ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

”ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً“ (اعراف: ۵۵)

ترجمہ: ... ”پکارو اپنے رب کو گڑگڑا کر اور پوشیدہ۔“

اور حضرت زکریا علیہ السلام کے تذکرے میں فرمایا

”اِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا“ (مریم: ۳)

ترجمہ: ... ”جب پکارا اپنے رب کو پکارنا پوشیدہ۔“

چونکہ دُعا میں اعلیٰ اور اولیٰ صورت اخفاء کی ہے، اس لئے آمین میں بھی اخفاء ہی اولیٰ و بہتر ہوگا۔

سوم ... جو حضرات جہری نمازوں میں امام اور مقتدی کے جہر آمین کہنے کو مستحب فرماتے ہیں، ان کا مدعا اس وقت ثابت ہو سکتا ہے جبکہ وہ یہ ثابت کر دیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دائمی یا اکثری معمول آمین بالجہر کا تھا، یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو جہر آمین کہنے کا حکم فرمایا تھا، مگر کسی صحیح و صریح حدیث میں یہ دونوں باتیں کم از کم میری نظر سے نہیں گزریں، امام بخاری رحمہ اللہ نے ”جہر الامام بالآمین“ اور ”جہر المأموم بالآمین“ کے دو الگ الگ باب قائم کئے ہیں، اور دونوں کے ذیل میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک ہی حدیث باختلاف الفاظ نقل کی ہے، پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّهُ مِنْ وَافِقٍ تَأْمِينُهُ تَأْمِينُ الْمَلِكَةِ عُفْرٌ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ.“ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۸)

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہو جائے گی، اس کے گزشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی آمین کہا کرتے تھے۔“

اور دوسرے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں:

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: غَيْرَ الْمُعْصُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ، فَقُولُوا آمِينَ، فَإِنَّهُ مِنْ وَافِقٍ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلِكَةِ عُفْرٌ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.“ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۸)

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب

امام ”غیر المعصوب علیہم ولا الضالین“ کہے تو تم آمین کہا کرو، جس کا کہنا ملائکہ کے کہنے کے موافق ہوگا، اس کے گزشتہ گناہ معاف کر دیئے جائیں گے۔“

جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، اس حدیث میں امام اور مقتدی کو آمین کہنے کا حکم ہے، اور اس کی فضیلت ارشاد فرمائی گئی ہے، لیکن یہ کہ آمین آہستہ آہستہ کہنی ہوگی، یا جہراً؟ اس کی تصریح اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ فتوح البحر کی بحث میں لکھتے ہیں:

”وَمِنَ الْمَعْلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ كَانَ يَنْتُ كُلَّ غَدَاةٍ وَيَدْعُوا بِهَذَا الدُّعَاءِ وَيَوْمِنُ الصَّخَابَةِ لَكَانَ نَقْلُ الْأُمَّةِ لِدَلِكْ كُلِّهِمْ كُنْفَلِهِمْ بِجَهْرِهِ بِالْقِرَاءَةِ فِيهَا وَعَدَدُهَا وَوَقْتِهَا، وَإِنْ جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيعُ أَمْرِ الْقُنُوتِ مِنْهَا جَازَ عَلَيْهِمْ تَضْيِيعُ ذَلِكَ، وَلَا فَرْقَ، وَبِهَذَا الطَّرِيقِ عَلِمْنَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ هَدْيُهُ الْحَهْرُ بِالسُّمْلَةِ كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْدِ حَمْسٍ مَرَّاتٍ دَائِمًا مُسْتَمَرًّا ثُمَّ يَضْيِيعُ أَكْثَرَ الْأُمَّةِ ذَلِكَ وَيَخْفَى عَلَيْهَا وَهَذَا مِنْ أَمَحَلِّ الْمَحَالِّ بَلْ لَوْ كَانَ ذَلِكَ وَاقِعًا لَكَانَ نَقْلُهُ كُنْفَلِ عَدَدِ الصَّلَوَاتِ وَعَدَدِ الرُّكْعَاتِ وَالْجَهْرِ وَالْإِحْفَاتِ وَعَدَدِ السُّجُودَاتِ وَمَوَاضِعِ الْأَرْكَانِ وَتَرْبِيئِهَا، وَاللَّهُ الْمُؤَقِّقُ.

وَالْإِنْصَافُ الَّذِي يَرْتَضِيهِ الْعَالَمُ الْمُصِيفُ أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهْرًا وَأَسْرًا وَقَتًا وَتَرْكًا وَكَانَ إِسْرَارُهُ أَكْثَرَ مِنْ جَهْرِهِ وَتَرْكُهُ الْقُنُوتِ أَكْثَرَ مِنْ فِعْلِهِ.

ترجمہ... ”اور یہ بات بدایۃ معصوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر صبح کو قنوت پڑھا کرتے اور یہ دعا (اللہم اہدنی فیمن ہدیت) پڑھا کرتے اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس پر آمین کہا کرتے تو پوری کی پوری امت اس کو نقل کرتی، جیسا کہ امت نے نماز میں جہری قراءت کو، نمازوں کی تعداد کو اور ان کے اوقات کو نقل کیا ہے، اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ امت نے قنوت کی نقل کو ضائع کر دیا تو ان مذکورہ بالا امور کا ضائع کرنا بھی بد کسی فرق کے صحیح ہوگا۔ اور اسی طریقے سے ہم نے معصوم کر لیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک جہراً بسم اللہ پڑھنے کا نہیں تھا، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ شب و روز میں پانچ مرتبہ دوام و استمرار کے ساتھ جہراً بسم اللہ پڑھتے ہوں، اس کے بعد اکثر امت اس کو ضائع کر دے، اور یہ بات اس پر مخفی رہ جائے؟ یہ سب سے بڑھ کر محال ہے، بلکہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو اس کو بھی اسی طرح نقل کیا جاتا جیسے نماز کی تعداد کو، رکعات کی تعداد کو، قراءت کے جہر و اخفا کو، سجدوں کی تعداد کو، ارکان کے مواضع اور ان کی ترتیب کو نقل کیا گیا، واللہ الموفق!

اور انصاف کی بات، جسے عالم منصف قبول اور پسند کرے گا، یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہر بھی کیا اور آہستہ بھی، قنوت پڑھی بھی اور چھوڑی بھی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آہستہ کہنا جہر سے زیادہ تھا، اور قنوت کا ترک کرنا اس کے پڑھنے سے زیادہ تھا۔“

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے جو منصفانہ بات قنوت فجر اور جہر بالتسمیہ کے بارے میں کہی ہے، وہ لفظ بلفظ آمین بالجہر میں جاری ہوتی ہے، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دائمی معمول آمین بالجہر کا ہوتا، تو ناممکن تھا کہ اسے

عدد رکعات کی طرح نقل نہ کیا جاتا، اس مسئلے میں صحابہؓ تابعینؓ اور ائمہؒ اجتہاد کا اختلاف نہ ہوتا، اور امام بخاریؒ کو ایک ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جبر کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔

چہارم: ... امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث سے، باوجود جبر کی تصریح نہ ہونے کے، قرائن و قیاسات کی مدد سے جبر پر استدلال فرمایا ہے، جو حضرات اخفائے آئین کے قائل ہیں، وہ اسی حدیث کے اشارات سے اخفاء پر استدلال کرتے ہیں، مثلاً:

۱... آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امام کے ”غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ“ کہنے پر مقتدیوں کو آئین کہنے کا حکم فرمایا ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام بلند آواز سے آئین نہیں کہتا، ورنہ اس کے ”غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ“ کہنے پر آئین کہنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری روایت میں ”جب امام آئین کہے“ کے جو الفاظ ہیں، ان کو خود شافعیہ نے بھی مجاز پر محمول کیا ہے، یعنی جب امام آئین کہنے کا ارادہ کرے یا جب اس کے آئین کہنے کا وقت ہو جائے تو تم بھی آئین کہو۔

۲... اسی حدیث کی ایک روایت میں یہ سند صحیح یہ اضافہ ہے: ”وَإِنَّ الْإِمَامَ يَقُولُ آمِينَ“ (اور امام بھی آئین کہتا ہے)۔

اگر امام کو جبراً آئین کہنے کا حکم ہوتا تو اس ارشاد کی ضرورت نہ تھی کہ: ”إمام بھی آئین کہا کرتا ہے“ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ہی معلوم کر سکتے تھے۔

۳... حدیث میں ملائکہ کی آئین کے موافق ہونے پر مغفرت کا وعدہ فرمایا گیا ہے، نمازی کی آئین میں فرشتوں کے ساتھ موافقت وقت میں بھی ہو سکتی ہے، خشوع و اخلاص میں بھی، اور کیفیت میں بھی، اسی موافقت کا دائرہ ذرا وسیع کر دیا جائے تو جبر و اخفاء میں بھی موافقت ہو سکتی ہے، فرشتوں کی آئین چونکہ اخفاء کے ساتھ ہوتی ہے، تو ہمیں بھی ان کی موافقت کرنی چاہئے۔

پہنچم:۔۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آمین باجہر کے جو واقعات منقول ہیں، اول تو ان کی اسانید میں اہل علم کو کلام ہے، پھر احیاناً جہر، تعلیم پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔
حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”فَإِذَا جَهَرَ بِهِ الْإِمَامُ أَحْيَانًا لِيُعَلِّمَ الْمَأْمُومِينَ فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَدْ جَهَرَ عُمَرُ بِالْإِسْتِفْتَاكِ لِيُعَلِّمَ الْمَأْمُومِينَ وَجَهَرَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِقِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي صَلَاةِ الْجَسَارَةِ لِيُعَلِّمَهُمْ أَنَّهَا سُنَّةٌ، وَمِنْ هَذَا أَيْضًا جَهَرَ الْإِمَامُ بِالتَّائِمِينَ.“
(زاد المعاد ج ۱ ص ۲۷۵)

ترجمہ:۔۔۔ ”پس جب امام اس (قنوت) کو کبھی جہر کے ساتھ پڑھے تاکہ مقتدی جان میں تو کوئی حرج نہیں، چنانچہ مقتدیوں کی تعلیم کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ“ بند آواز سے پڑھی تھی، اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نماز جنازہ میں فاتحہ بلند آواز سے پڑھی تھی، تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ سنت ہے، اور امام کا بلند آواز سے آمین کہنا اسی قبیل سے ہے۔“

چنانچہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث جو جہر کی روایات میں سب سے قوی ہے، اس میں اس مضمون کی تصریح موجود ہے:

”وَقَرَأَ غَيْرَ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّائِلِينَ فَقَالَ: آمِينَ، يَسْمَعُ بِهَا صَوْتُهُ مَا أَرَاهُ إِلَّا يُعَلِّمُنَا، أَخْرَجَهُ أَبُو بَشِيرٍ الدُّوْلَابِيُّ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْكُنَى.“ (اعلاء السنن ج ۲ ص ۲۱۷)
ترجمہ:۔۔۔ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب ”غَيْرِ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّائِلِينَ“ کی قراءت سے فارغ ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین کہی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ اپنی آواز کو کھینچ رہے تھے، میرا خیال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ

وسلم ہمیں تعلیم دینا چاہتے تھے۔“

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ اپنے زمانہ خلافت میں مکہ مکرمہ میں بلند آواز سے آمین کہتے تھے اور ان کے مقتدی بھی، وہ بھی تعلیم ہی پر محمول ہے، تاکہ معصوم ہو جائے کہ اس موقع پر آمین کہنا سنت ہے، ورنہ آمین چونکہ خفیہ کہی جاتی ہے، اس سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال ہو سکتا تھا کہ آمین کہنا ہی بدعت ہے، چنانچہ ایک روایت میں امام مالک رحمہ اللہ امام کی آمین کہنے کے قائل نہیں۔

ششم... علامہ ابن الترمذی نے ”الجوہر النقی“ میں دعویٰ کیا ہے کہ اکثر صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین، اخفائے آمین پر عامل تھے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اصل سنت یہی تھی، اور احیاناً اگر جبر فرمایا تھا تو نوواردوں کی تعلیم کے لئے تھا، یہاں چند آثار کا حوالہ دے دینا کافی ہوگا۔

۱: کنز العمال (ج ۴ ص ۲۴۹) ”کتاب الصلوۃ من قسم الافعال ادب المأموم ما يتعلق به“ میں ابن جریر کے حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

”أَرْبَعٌ يُخْفِيهِنَّ الْإِمَامُ التَّعَوُّذُ وَبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ

الرَّحِيمِ وَآمِينَ وَاللَّهُمَّ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ.“ (حدیث ۲۳۸۹۳)

ترجمہ: ”چار چیزوں کو امام خفیہ ادا کرے گا، اعوذ باللہ،

بسم اللہ، آمین اور اللہم ربنا ولک الحمد۔“

۲: ”عن أبي وائل قال: كان عليٌّ وعَبْدُ اللَّهِ لَا

يُجْهَرَانِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا

بِالتَّامِينَ“ (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۸)

ترجمہ: ”ابو وائل کہتے ہیں کہ حضرت علی اور حضرت

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما، بسم اللہ الرحمن الرحیم کو بلند آواز سے

نہیں کہتے تھے، نہ اعوذ باللہ کو، نہ آمین کو۔“

۳: ”عن أبي وائل قال: لَمْ يَكُنْ عُمَرُ وَعَلِيٌّ

يَجْهَرَانِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا بِأَمِينٍ.

(رواہ ابن جریر الطبری فی تہذیب الآثار، الجواب النقی ج ۱ ص ۱۳۰)

ترجمہ: ”ابو وائل کہتے ہیں کہ: حضرت عمر اور حضرت

علی رضی اللہ عنہما نہ سم اللہ الرحمن الرحیم بلند آواز سے کہتے تھے اور نہ آمین کو۔“

۴: مصنف عبدالرزاق (ج ۲ ص ۸۷) میں حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا ارشاد نقل کیا ہے۔

”أَرْبَعٌ يُخَفِّيهَنَّ الْإِمَامُ. بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَالِاسْتِعَاذَةُ وَآمِينَ وَإِذَا قَالَ. سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمَدَهُ، قَالَ: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.“

ترجمہ: ”چار چیزیں ایسی ہیں کہ امام ان کا اخفا کرے گا، سم اللہ الرحمن الرحیم، اعوذ باللہ، آمین و رَسَمَ اللہ لِمَنْ حَمَدَهُ کے بعد رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ۔“ دوسری روایت میں ہے:

”خَمْسٌ يُخَفِّينَ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَالتَّعَوُّذُ، وَبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَآمِينَ، وَاللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.“

ترجمہ: ”پانچ چیزیں خفیہ کہی جاتی ہیں: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، اعوذ باللہ، سم اللہ الرحمن الرحیم، آمین اور اللہم ربنا لَكَ الْحَمْدُ۔“

سوال ششم: ...رفع یدین کا مسئلہ

”سوال: رفع الیدین صحاح ستہ سے کثرت سے اصحاب رسولؐ روایت کرتے ہیں، جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے، بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں، پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سنت کو ترک کر رہے ہیں اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں نماز کو فاسد بھی قرار دیتے ہیں؟ اگر یہ حکم منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحاب رسولؐ سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھتے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔“

جواب: ...رفع یدین کے مسئلے میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سنت نبویؐ کے مطابق ہے، اس کو سمجھنے کے لئے چند امور کا پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اول ... تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین باجماع امت مستحب ہے،^(۱) اور باقی مقامات میں اختلاف ہے، (نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۸) اور اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ اس سلسلے میں روایات بھی مختلف وارد ہوئی ہیں، اور سلف صالحین کا عمل بھی مختلف رہا ہے، چنانچہ

۱... بعض روایات میں صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے، (اس سلسلے کی احادیث آگے ذکر کی جائیں گی)۔

۲... بعض روایات میں رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے، یہ چونکہ خود سوال میں مذکور ہے، اس لئے اس کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں۔

۳... بعض روایات میں سجدے کو جاتے ہوئے بھی رفع یدین کا ذکر ہے، (مثلاً:

(۱) بعض حضرات اس موقع پر رفع یدین کے وجوب سے قائل ہیں۔

حدیث مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ، نسائی ج ۱ ص ۱۶۵، ۱۶۷)۔

۴... بعض روایات میں دونوں سجدوں کے درمیان بھی رفع یدین کا ذکر ہے،

(مثلاً حدیث ابن عباسؓ، ابوداؤد ص ۱۰۸، نسائی ج ۱ ص ۱۷۲)۔

۵... بعض روایات میں دوسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے،

(مثلاً: حدیث وائل بن حجر: ”وإذا رفع رأسه من السُّجُود“ ابوداؤد ص ۱۰۵)۔

۶: بعض روایات میں تیسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے،

(مثلاً: حدیث ابن عمرؓ صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۲، ”وإذا قام من الركعتين رفع يديه“،

حدیث ابی حمید الساعدی ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۶، ترمذی ص ۴۰، ”ثم إذا قام من

الركعتين كبر ورفع“، حدیث ابی ہریرہ: ابوداؤد ص ۱۰۸، حدیث ابن عمرؓ ابوداؤد

ص ۱۰۹، حدیث علیؓ: ابوداؤد ص ۱۰۹، ۱۱۱)۔

۷... بعض روایات میں ہر اونچے نیچے (عد کل حفص ورفع) کے وقت رفع

یدین کا ذکر ہے، (مثلاً: حدیث عمیر بن حبیب: ابن ماجہ ص ۶۲، ”يرفع يديه مع كل

تكبير“)۔

رفع یدین کی یہ تمام صورتیں احادیث کی کتابوں میں مروی ہیں، اور سلف صالحین

کے یہاں معمول بہا رہی ہیں، لیکن امام شافعی و احمد رحمہما اللہ صرف تین موقعوں پر رفع یدین

کو مستحب سمجھتے ہیں، باقی جگہ نہیں، اور امام ابو حنیفہ (مشہور اور معتمد علیہ روایت کے مطابق)

اور امام مالک رحمہما اللہ صرف تحریمہ کے وقت مستحب سمجھتے ہیں، باقی جگہ نہیں، جس طرح

امام شافعی اور امام احمدؒ باقی مقامات کے رفع یدین کو ترک کرنے کی وجہ سے تارک سنت نہیں

کہلاتے اور نہ ان کے بارے میں کوئی شخص یہ کہے گا کہ: ”وہ سنت کو اختیار کرنے سے

بچکپاتے ہیں“، اسی طرح اگر امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے نزدیک دلائل و ترجیحات کی بنا

پر یہ محقق ہوا کہ تحریمہ کے وقت رفع یدین سنت ہے، اور باقی مواقع میں ترک رفع یدین

سنت ہے، تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو ”تارک سنت“ کا خطاب دیا جائے، یہ ”سنت کو اختیار

کرنے میں بچکپاہٹ“ کا الزام دیا جائے۔

دوم: ... تین مقامات (تحریمہ، رکوع اور قومہ) میں رفع یدین کی جو احادیث مروی ہیں، ان میں خاصا انتشار و اضطراب ہے، اور مختلف طرق سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہیں، مثال کے طور پر یہاں ان دو حدیثوں کا ذکر مناسب ہوگا جو رفع یدین کی احادیث میں سب سے اصح اور سب سے قوی سمجھی جاتی ہیں، اور امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ نے صحیحین میں رفع یدین کے استدلال میں صرف انہی دو حدیثوں پر اکتفا کیا ہے، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو اس باب کی سب سے صحیح ترین حدیث سمجھی جاتی ہے، اور دوسری حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث جو اس سے دوسرے درجے پر ہے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے طرق ملاحظہ ہوں:

۱: ... بدوۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۷۱) میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں صرف تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے، اور اسی روایت کی بنا پر امام مالک رحمہ اللہ نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے۔

۲: ... امام بخاری رحمہ اللہ کے اُستاذ امام حمیدی رحمہ اللہ کی مسند (ج ۲ ص ۲۷۷) اور صحیح ابوعوانہ (ج ۲ ص ۹۰) میں تحریمہ کے سوا باقی مقامات میں رفع یدین کی نفی ہے، (یہ حدیث آگے ترک رفع یدین کے دائل میں نمبر ۱ پر ذکر کروں گا)۔

۳: ... مؤطا امام مالک کی روایت میں صرف دو جگہ رفع یدین کا ذکر ہے، تحریمہ کے وقت اور رکوع سے اُٹھتے وقت، اور سجدوں میں رفع یدین کی نفی ہے۔

۴: ... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۲) اور صحیح مسلم (ج ۱ ص ۱۶۸) کی روایت میں تین جگہ رفع یدین کا ذکر ہے، اور سجدوں کے درمیان رفع یدین کی نفی ہے۔

۵: ... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۰۲) کی ایک روایت میں ان تینوں جگہوں کے علاوہ تیسری رکعت میں بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۶: ... امام بخاری رحمہ اللہ کے رسالے ”جزاء القراءۃ“ (ص ۱۰، مجمع زاد) ج ۲ ص ۱۰۲ وغیرہ) کی روایت میں ان چار جگہوں کے علاوہ تہدے کے لئے رفع یدین کا

بھی ذکر ہے۔

۷۔۔۔ امام طحاوی رحمہ اللہ کی ”مشکل الآثار“ کی روایت میں ہر اونچ نیچ (کس خفص و دفع) زکوع و تجود، قیام و قعود اور سجدوں کے درمیان رفع یدین کا ذکر ہے۔

(فتح الباری ج: ۲ ص: ۱۸۵، بحوالہ معارف السنن ج: ۲ ص: ۴۷۴)

حدیث مالک بن حویرثؓ کے طرق:

۱: صحیح بخاری (ج: ۱ ص: ۱۰۲) صحیح مسلم (ج: ۱ ص: ۱۶۸) کی روایت میں صرف تین جگہ رفع یدین کا ذکر ہے۔ تکبیر تحریمہ، زکوع کو جاتے وقت اور زکوع سے اٹھتے وقت۔

۲: سنن نسائی (ج: ۱ ص: ۱۶۵) کی ایک روایت میں ان تین جگہوں کے علاوہ چوتھی جگہ سجدے سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کا ذکر ہے۔

۳: اور سنن نسائی ہی کی ایک روایت میں پانچ جگہ رفع یدین کا ذکر ہے، تین مندرجہ بالا مقامات، سجدے کو جاتے ہوئے اور سجدے سے اٹھتے ہوئے۔ (ج: ۱ ص: ۱۶۵)

۴: اور مسند ابو عوانہ (ج: ۲ ص: ۹۵) کی روایت میں ہے:

”كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ جِئَالًا أَذْنِيهِ فِي الرَّكْعَةِ وَالسُّجُودِ“

ترجمہ: ”زکوع اور سجدے میں رفع یدین کرتے تھے۔“

یہ ان دو حدیثوں میں اختلاف روایت کا نقشہ ہے جو محدثین کے نزدیک رفع یدین کے باب میں سب سے قوی اور سب سے صحیح ہیں، اور جن پر امام بخاری و مسلم رحمہما اللہ نے استفا کیا ہے، ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی موجودگی میں کسی ایک روایت کو لے کر باقی روایات کو ترک کرنا ہوگا۔ اس سبب اگر امام شافعی و احمد رحمہما اللہ یا ان دونوں کے متبعین نے ایک روایت کو ترجیح دے کر باقی صحیح روایات کو ترک کر دیا، تو ان پر ”ترک سنت“ کا الزام نہیں، بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ”سنت کی جو مختلف صورتیں مروی ہیں، ان میں سے ایک سنت کو انہوں نے اختیار کر لیا۔“ اسی طرح امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ اور ان کے متبعین نے بھی ان صورتوں میں سے سنت ہی کی ایک صورت کو اختیار کیا ہے، اس سبب ان کو بھی ”ترک سنت“ کا الزام دینا صحیح نہیں۔ امام بخاری و امام شافعی رحمہما اللہ کو کوئی شخص یہ

الزام نہیں دے سکتا کہ: ”چونکہ انہوں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث رفع یدین فی السجود کو اختیار نہیں کیا، اس لئے وہ سنت کو اپنانے سے ہچکچاتے ہیں“، بلکہ یوں کہا جائے گا کہ: ”ان کے نزدیک اس سنت کے مقابلے میں ترک رفع یدین کی سنت رائج ہے، اور یہ روایات مرجوح ہیں، اس لئے وہ اس سنت پر عامل ہیں۔“ یہی نیک گمان امام ابوحنیفہ، امام مالک رحمہما اللہ اور ان کے مقتداؤں اور مقتدیوں کے بارے میں بھی رکھنا چاہئے، اور اگر کوئی شخص ائمہ ہدیٰ اور سلف صالحین رحمہم اللہ کے حق میں اس قدر حسن ظن سے بھی محروم ہے، تو اس کے حق میں دعائے خیر ہی کی جاسکتی ہے۔

سوم... فریق مخالف میں سے بعض حضرات جنہوں نے رفع یدین کے مسئلے پر قلم اٹھایا ہے، ان کے طرزِ نگارش سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ رکوع کو جاتے وقت اور رکوع سے اُٹھتے وقت رفع یدین کرنا سنت نبویؐ ہے، اور ترک رفع یدین گویا ایک بدعت ہے جو خفیوں نے گھڑ لی ہے، حاشا وکلا کہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ ایسے اکابر ائمہ کوئی بدعت ایجاد کر لیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان مواقع پر (بلکہ ان کے علاوہ دوسرے مواقع پر بھی) جس طرح رفع یدین احادیث سے ثابت ہے، گو بعض صورتیں معمول بہا نہیں، اسی طرح تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواقع میں ترک رفع یدین بھی سنت متواترہ اور سلف صالحین کے توارث و تقل سے ثابت ہے۔

ذرا غور فرمائیے کہ امام مالک رحمہ اللہ جو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ایک یاد و واسطوں سے شاگرد ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل گویا ان کی آنکھوں کے سامنے ہے، جن کو محمد شین ”امام دارالہجرۃ، دأس المتقین و کبیر المبتدین“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، اور جن کی روایت کو (عن نافع عن ابن عمرؓ)، امام بخاریؒ وغیرہ ”أصح الأسانید“ اور ”سلسلة الذهب“ شمار کرتے ہیں، رفع یدین کی پوری احادیث ان کے سامنے ہیں، اس کے باوجود مدوۃ الکبریٰ (ج ۱ ص: ۱۷۱) میں ان کا ارشاد نقل کیا ہے:

”قال مالک. لا أعرف رفع الیدین فی شئء“

مَنْ تَكْبِيرُ الصَّلَاةِ لَا فِي خَفْصٍ وَلَا فِي رَفْعٍ إِلَّا فِي افْتِسَاحِ
الصَّلَاةِ، قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ وَكَانَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ مَالِكٍ
ضَعِيفًا.

ترجمہ: "...امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: تکبیر تحریمہ
کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں، میں رفع یدین کو نہیں جانتا، نہ کسی جھکنے
کے موقع پر، نہ کسی اٹھنے کے موقع پر، ابن قاسم کہتے ہیں کہ امام
مالک کے نزدیک رفع یدین ضعیف تھا۔"

مدینہ طیبہ، مہبط وحی، مہاجرین و انصار کا مسکن، اجلہ صحابہ کا مستقر اور تین
خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا دار الخلافہ ہے، اسی مدینہ طیبہ میں بیٹھ کر امام
مالکؒ، جو اہل مدینہ کے عوم کے وارث ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ میں تکبیر تحریمہ کے سوا کسی تکبیر
میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں۔ انصاف کیجئے اگر ترک رفع یدین تو اتر سے ثابت نہ
ہوتا اور خلفائے راشدینؓ سے لے کر اکابر تابعینؓ تک اہل مدینہ میں ترک رفع یدین کی
سنت رائج نہ ہوتی، تو کیا امام دارالہجرت، رأس المستنیر و سلطان المحدثین یہ فرما سکتے تھے کہ
"میں تحریمہ کے سوا نماز کی کسی تکبیر میں رفع یدین سے واقف نہیں ہوں؟" اور کیا ان کے
شاگرد عبدالرحمن بن قاسمؒ یہ نقل کر سکتے تھے کہ "رفع یدین امام مالک کے نزدیک ضعیف
مسلک تھا؟..."

اور اس پر بھی غور کیجئے! کہ کوفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عساکر
اسلامی کی چھاؤنی تھا، جس میں ڈیڑھ ہزار صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین فروکش ہوئے،
جن میں تین سو اصحاب بیعت رضوان اور ستر بدری صحابہ شامل تھے (مقدمہ نصب الراية)، کوفہ
کے معتمد، اواخر عہد عثمانی تک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے، اور حضرت علی رضی
اللہ عنہ کے دور خلافت سے کوفہ اسلام کا دار الخلافہ بن گیا تھا، اسی کوفہ کے بارے میں امام
عراقی رحمہ اللہ نے "شرح تفریب" (ج ۲ ص ۲۵۵) میں امام محمد بن نصر المروزی رحمہ اللہ
سے نقل کیا ہے

”لَا نَعْلَمُ مَضْرًا مِّنَ الْأُمُصَارِ تَرَكُوا بِاجْمَاعِهِمْ
رَفَعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْخَفْضِ وَالرَّفْعِ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا أَهْلُ
الْكُوفَةِ وَكُلُّهُمْ لَا يُرْفَعُ إِلَّا فِي الْأَحْرَامِ“

(اتحاد شرح احیاء العلوم ج ۳ ص ۵۳)

ترجمہ: ”ہمیں شہروں میں سے کوئی شہر معلوم نہیں کہ
وہاں کے لوگوں نے نماز میں جھکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین
بالاجماع ترک کیا ہو، سوائے اہل کوفہ کے کہ وہ سب کے سب تحریر
کے سوا کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے۔“

مطلب یہ ہے کہ بلاد اسلامیہ میں جہاں ترک رفع یدین کے عامل ہیں، وہاں
رفع یدین کے عامل بھی رہے ہیں، ایک کوفہ ایسا شہر ہے جس کے تمام علماء و فقہاء، قدیم و
حدیثاً ہمیشہ ترک رفع یدین پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اہل کوفہ میں وہ سب کرام بھی
شامل ہیں جو دو ورق روتی سے دو مرتبہ تک کوفہ میں رونق افروز ہوئے۔ حضرت عبداللہ
بن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت علی کریم اللہ وجہہ اور دیگر اکابر صی بہ سے استفادے کے علاوہ
کوفہ کے اکابر تابعین، حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور
افت میں خلفائے راشدین اور دیگر اکابر صی بہ سے استفادہ کرنے کے لئے مدینہ طیبہ
حاضری دیتے رہے، اگر ترک رفع یدین پر خلفائے راشدین اور اکابر صی بہ کرام رضوان اللہ
علیہم اجمعین کا عمل نہ ہوتا تو کیا کوفہ کے تمام صی بہ و تابعین ترک رفع یدین پر متفق ہو سکتے
تھے؟ الغرض صدر اول میں مدینہ طیبہ اور کوفہ کے حضرات کا ترک رفع یدین پر متفق ہونا
اس امر کی علامت ہے کہ ترک رفع یدین صدر اول میں متواتر و متوارث چلا آتا تھا، اور یہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت متواترہ ہے جس پر صی بہ و تابعین عامل رہے۔

اور پھر اس پر بھی غور کیجئے کہ حضرات محدثین جہاں رفع یدین کا باب قائم کرتے
ہیں، وہاں ترک رفع یدین کا باب بھی رکھتے ہیں، چنانچہ امام ربیع رحمہ اللہ نے ”رفع
الیدین للركوع“ کے بعد ”الرحصة فی ترک دلک“ کا (ص ۱۶)، ”باب رفع

الیدین للمسجود“ کے بعد ”ترک رفع الیدین عند السجود“ کا (ص ۱۶۵) اور ”باب رفع الیدین عند الرفع من السجدة الأولى“ کے بعد ”ترک دلک بین السجدتین“ کا (ج ۱ ص ۱۷۲) عنوان قائم کیا ہے۔

امام ابو داؤد نے ”باب رفع الیدین“ اور ”باب افتتاح الصلوة“ کے بعد ”باب من لم یذکر الرفع عند الركوع“ رکھا ہے۔

ترمذی شریف کے ہندوستانی نسخوں میں ”ترک رفع یدین“ کا باب سہو کتابت کی وجہ سے رہ گیا ہے، ورنہ صحیح نسخوں میں باب کا لفظ موجود ہے، اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”باب رفع الیدین عند الركوع“ کے تحت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے اور اس کے ذیل میں ”وفی لباب“ کہہ کر ان صحابہ کرام کی فہرست دی ہے جن سے رفع یدین کی احادیث مروی ہیں، اس کے بعد انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ترک رفع یدین پر نقل کی ہے اور اس کے ذیل میں فرماتے ہیں:

”وفی الباب عن البراء بن عازب قال أبو عیسیٰ: حدیث ابن مسعود حدیث حسن وبہ یقول غیر واحد من أهل العلم من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وهو قول سفيان وأهل الكوفة.“

(ج ۱ ص ۳۵)

ترجمہ ”اس باب میں براء بن عازب سے بھی حدیث مروی ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت ابن مسعود کی حدیث حسن ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے صحابہؓ اور تابعین اسی کے قائل ہیں، یہی امام سفیان ثوری کا اور اہل کوفہ کا قول ہے۔“

”فی الباب“ کا لفظ بتاتا ہے کہ انہوں نے حدیث ابن مسعود سے پہلے ترک رفع یدین پر مستقل باب باندھا ہے، چنانچہ مولانا قطب الدین ”مظاہر حق“ میں لکھتے ہیں

”ترمذی نے دو باب لکھے ہیں، اول رفع یدین میں،
دوسرا باب عدم رفع یدین میں۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نسخے میں دوسرا باب بھی ہوگا۔

نصب الراية کے حاشیہ (ج ۱ ص ۲۹۴) پر ہے کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ کے شیخ عبداللہ بن سالم بصری رحمہ اللہ کے نسخے میں (جو پیر جھنڈا کے کتب خانے میں موجود تھا) عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے پہلے ”باب من لم يرفع يديه الا في اول مرة“ کا باب موجود ہے، اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے نسخے میں بھی، جیسا کہ ”شرح سفر السعادة“ میں ہے۔ علامہ احمد محمد شاہ مصری رحمہ اللہ شرح ترمذی (ج ۲ ص ۴۰) میں لکھتے ہیں: ”شیخ محمد عابد سندھی کے نسخہ ترمذی میں بھی یہاں باب کا عنوان موجود ہے“ اور اس نسخے کے بارے میں موصوف لکھتے ہیں: ”وهذه النسخة هي أصح النسخ التي وقعت لي من كتاب الترمذی“ (مقدمہ شرح ترمذی ص ۱۳) (یہ سب سے صحیح تر نسخہ ہے جو کتاب ترمذی کا مجھے میسر آیا)۔

خود شیخ احمد محمد شاہؒ نے شرح ترمذی میں جو متن لیا ہے، اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔

”وَلَمْ أَكْتُبْ حَرْفًا وَاحِدًا إِلَّا عَنْ ثَبْتٍ وَيَقِينٍ
وَبَعْدَ بَحْثٍ وَاطْمِئْنَانٍ“ (شرح ترمذی ص ۶۲)
ترجمہ: ”میں نے اس کا ایک ایک حرف ثبت و یقین
کے ساتھ اور بحث و اطمینان کے بعد لکھا ہے۔“

اس متن میں انہوں نے حدیث عبداللہ بن مسعودؓ سے پہلے باب کا عنوان اس طرح تحریر فرمایا:

”بسم الله الرحمن الرحيم، باب ما جاء أن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا مرة“

(شرح ترمذی ج ۲ ص ۴۰)

الغرض اکابر محدثین رحمہم اللہ جہاں رفع الیدین کا باب قائم کرتے ہیں، وہاں ترک رفع الیدین کا باب بھی قائم کرتے ہیں، اور امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو بہت سے صحابہ و تابعین کا مسلک بتاتے ہیں، اگر ”ترک رفع الیدین“ بدعت ہوتا، جیسا کہ بعض حضرات یہ تاثر دینے کی کوشش کرتے ہیں، تو کیا یہ اکابر محدثین بدعت کے اثبات کے لئے عنوانات قائم کرتے تھے؟ اور پھر اگر ترک رفع الیدین کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتی تو بہت سے صحابہ و تابعین (عینہم الرضوان) اس کو کیسے اختیار فرما سکتے تھے...؟

اس تمام تر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترک رفع الیدین سنت نبویؐ ہے، اور یہ سنت صحابہ و تابعین کے دور سے لے کر آج تک امت میں متواتر و متوارث چلی آتی ہے، اس لئے اس کو بدعت سمجھ کر سرے سے اس کی نفی کر دینا، انصاف سے بعید ہے، ہاں! ترجیح میں گفتگو ہو سکتی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ دلائل ذکر کئے جائیں جن کی بن پر حنفیہ و مالکیہ ترک رفع الیدین کی سنت کے قائل ہیں، اور پھر ان امور کو ذکر کیا جائے جن کی وجہ سے ترک رفع الیدین کو رفع الیدین پر ترجیح دیتے ہیں، وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ!

ترک رفع الیدین کے دلائل:

حدیث ابن عمرؓ:

۱... صحیح ابوعوانہ (ج ۲ ص ۹۰) میں بروایت سفیان بن عیینہ عن الزہری عن

سلم عن ابیہ یہ حدیث ذکر کی ہے:

”قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: خَدُّوْهُنَّ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ لَا يَرْفَعُهُمَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: وَلَا يَرْفَعُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ.“

ترجمہ.... ”ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ: میں نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تب تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر تک اٹھاتے، اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے اٹھتے تو ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے، اور سجدوں کے درمیان بھی نہیں اٹھاتے تھے۔“

۲... ۱۱۱۱ ابو حنوفہ رحمہ اللہ نے سفیان تک اس کی چار سندیں ذکر کی ہیں، چوتھی سند امام بخاری کے اُستاذ حمیدی کی ہے:

”حَدَّثَنَا الصَّائِغُ بِمَكَّةَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ غِي الزُّهْرِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثْلَهُ.“

چنانچہ منہ حمیدی (ج ۲ ص ۲۷۷، حدیث نمبر ۶۱۴) میں یہ حدیث اسی سند سے اور انہی الفاظ میں مذکور ہے:

”حَدَّثَنَا الْحَمِيدِيُّ (قال: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ) قَالَ: حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنِي سَالِمٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مُكَبِّيهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَبَعْدَ مَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَلَا يَرْفَعُ، وَلَا بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ.“

ترجمہ:...”حمیدی سفیان سے، وہ زہری سے، وہ سالم بن عبد اللہ سے، وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے، اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفعِ پیرین نہیں کرتے تھے، اور نہ دونوں سجدوں کے درمیان۔“

(۱) بین القوسین کی عبارت طہارت کی غلطی سے رہ گئی ہے، جیسا کہ اس مقام کے حاشیہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

صحیح ابوعوانہ کی احادیث کا صحیح ہونا سب کو مسلم ہے، اور مسند حمیدی کی یہ حدیث نہ صرف صحیح ہے، بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے، امام حمیدی رحمہ اللہ (عبداللہ بن الزبیر بن عیینہ القرشی الحمیدی الحلی التوفی ۲۱۹ھ) امام بخاری کے استاذ ہیں، صحیح ابوعوانہ اور مسند حمیدی کی مذکورہ بالا حدیث نہ صرف صحیح ہے، بلکہ صحیح ترین سند سے مروی ہے۔

۳ ... مدونہ کبری (ج ۱ ص ۷۱) میں ہے:

”ابْنُ وَهْبٍ وَابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوِ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ التَّكْبِيرَ لِلصَّلَاةِ“

ترجمہ:...”ابنِ وہب اور ابنِ القاسم، امام مالک سے، وہ ابنِ شہاب زہری سے، وہ سالم سے، وہ اپنے والد عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے، جب نماز شروع فرماتے تھے۔“

یہ سند بھی اصح الاسانید ہے، اس میں صرف افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت رفعِ یدین ذکر کیا گیا ہے، اور اسی حدیث کی بنا پر امام مالک رحمہ اللہ نے ترکِ رفعِ یدین قبلِ الرکوع و بعدِ الرکوع کا مسلک اختیار کیا ہے، جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں رکوع سے قبل و بعد رفعِ یدین کا ذکر امام مالک کے نزدیک صحیح نہیں۔ صحیح ابوعوانہ اور مسند حمیدی کی روایت میں اس کی صراحت گزر چکی ہے۔

۴ نصب الرایہ (ج ۱ ص ۴۰۴) میں خلائیاتِ بہتہی کے حوالے سے یہ حدیث اس طرح نقل کی گئی ہے:

”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْنٍ الْخُرَّازِيِّ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي عُمرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ ثُمَّ لَا يَغْوُدُ۔“
(نصب الراية ج ۱ ص ۴۰۴)

ترجمہ:۔۔۔ ”عبداللہ بن عون الخزاز، مالک سے، وہ زہری سے، وہ سالم سے، وہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کیا کرتے تھے جب نماز شروع فرماتے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔“

اس حدیث کو نقل کر کے امام بیہقی، امام حاکم کے حوالے سے فرماتے ہیں:

”هَذَا بَاطِلٌ مُّوْصُوعٌ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُذَكَّرَ إِلَّا عَلَى سَبِيلِ الْقُدْحِ، فَقَدْ رَوَيْنَا بِالْإِسْنَادِ الصَّحِيحَةِ عَنْ مَالِكٍ بِخِلَافِ هَذَا۔“
(نصب الراية ج ۱ ص ۴۰۴)

ترجمہ:۔۔۔ ”یہ حدیث باطل موضوع ہے، اور جائز نہیں کہ اس کا ذکر کیا جائے، مگر بطور اعتراض، کیونکہ ہم نے صحیح اسناد کے ساتھ امام مالک سے اس کے خلاف روایت کیا ہے۔“

مگر امام حاکم کا یہ فیصلہ یک طرفہ ہے، اگر اس کی سند میں کسی راوی پر کلام ہے تو اس کو ذکر کرنا چاہئے تھا، لیکن اگر راوی سب کے سب ثقہ اور قابل اعتماد ہیں، تو ان کی روایت کو باطل اور موضوع کہنا تحکم ہے، اور ان کی یہ دلیل بھی ناکافی ہے کہ ہم نے امام مالک سے صحیح اسناد کے ساتھ اس کے خلاف روایت کیا ہے، اس لئے کہ اسانید صحیحہ کے ساتھ امام مالک سے ترک رفع یدین کی حدیث بھی منقول ہے، اور خود امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک بھی ترک رفع یدین ہے، تو کیا امام حاکم، مالکیہ کو یہ اجازت دیں گے کہ چونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ترک رفع یدین امام مالک سے صحیح اسناد کے ساتھ منقول ہے، اور چونکہ ترک ہی کی روایت امام مالک کے نزدیک صحیح اور معتمد علیہ ہے، اور چونکہ اسی روایت پر امام مالک نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے، اس لئے ابن عمر کی روایت میں رفع یدین کا ذکر باطل اور موضوع ہے، ظاہر ہے کہ محض ایسے قرائن اور قیاسات سے ثقہ

راویوں کی حدیث کو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے۔

اس نے امام العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے ”نیل الفرقین“ (ص ۱۲۷) میں صحیح لکھا ہے:

”هَذَا حَكْمٌ مِنَ الْحَاكِمِ لَا يَكْفِي وَلَا يَشْفِي.“

ترجمہ: ”حکم کا یہ حکم نہ کافی اور غیر تسلی بخش ہے۔“

۵: ”عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَرْفَعُ الْأَيْدِي فِي

سَبْعَةِ مَوَاطِنَ: الْفَتْحِ الصَّلَاةِ وَالْإِسْتِقْبَالَ أَيْتِ وَالصَّفَا

وَالْمَرْوَةَ وَالْمَوْقِفَيْنِ وَعِنْدَ الْحَجَرِ.“

(نصب الراية ص ۳۹۰، بحوالہ مسند بزار)

ترجمہ: ”ابن عباس اور ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت

ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رفع یدین سات جگہ کیا

جاتا ہے نماز کے شروع میں، استقبال بیت اللہ کے وقت، صفا و مروہ

پر، وقوف عرفات میں، وقوف مزدلفہ میں اور حجر اسود کے پاس۔“

اس حدیث کے بارے میں محدثین کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے، تاہم یہ

موقوف بھی مرفوع کے حکم میں ہے، خصوصاً جبکہ اس کو مرفوعاً بھی ذکر کیا گیا ہے اور دیگر

احادیث بھی اس کی مؤید ہیں۔

حدیث ابن مسعود:

۱: ”عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عِنْدَ اللَّهِ بِنُ مَسْعُودٍ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَلَا أُضَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَصَلَّى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ“

(ترمذی ج ۱ ص ۳۵، نسائی ج ۱ ص ۱۶۱، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹)

ترجمہ: ”حضرت علقمہ کہتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ پھر آپؐ نے نماز پڑھائی، پس پہلی مرتبہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا۔“

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ”حسن“ کہا ہے، اور حافظ ابن حزمؒ نے محلی (ج ۳ ص ۸۸۰) میں اسے ”صحیح“ کہا ہے۔

علامہ احمد شاہ رحمہ اللہ شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ: امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے، اور بعض سنوں میں ”حسن صحیح“ ہے، مگر چونکہ بہت سے حضرات نے ترمذی سے اس کی تحسین ہی نقل کی ہے، اس لئے علامہ موصوفؒ نے ”حسن صحیح“ کے نکتہ کو مرجوح قرار دیا ہے۔ اس حدیث پر بعض محدثین نے جو کلام کیا ہے، اس کو مسترد کرتے ہوئے علامہ موصوفؒ فرماتے ہیں:

”وَهَذَا الْحَدِيثُ صَبِيحٌ صَحِيحٌ أَصَحُّهُ ابْنُ حَرَمٍ
وَعَبْرُهُ مِنَ الْحِفَاطِ وَمَا قَالُوا فِي تَعْلِيلِهِ لَيْسَ بَعْلِيَّةٌ“

(ج ۲ ص ۴۱)

ترجمہ: ”یہ حدیث صحیح ہے، ابن حزمؒ اور دیگر حفاظ حدیث نے اس کو صحیح کہا ہے، اور لوگوں نے اس کی تعلیل میں جو کچھ بیان کیا ہے، وہ مست نہیں۔“

۲. ”عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:
أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟
قَالَ: فَقَامَ فَرَفَعَ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ لَمْ يُعَدِّ“

(نسائی ج ۱ ص ۱۵۸)

ترجمہ: ”حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تمہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی نماز کی خبر نہ دوں؟ پس کھڑے ہوئے، پس پہلی مرتبہ رفع یدین کیا، پھر دوبارہ نہیں کیا۔“

اس حدیث کی سند صحیح ہے۔ (اعلاء السنن ج: ۳ ص: ۶۱)

۳. ”عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ ثُمَّ لَا يَعُودُ.“ (طحاوی شرح معانی الآثار ج: ۱ ص: ۱۵۴)

ترجمہ... ”حضرت علقمہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔“ اس کی سند بھی قوی ہے۔

۴. ”أَبُو حَنِيفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ التَّكْبِيرِ ثُمَّ لَا يَعُودُ إِلَى شَيْءٍ مِّنْ ذَلِكَ وَيَأْتِرُ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.“

(مسند امام اعظم ج: ۱ ص: ۳۵۵)

ترجمہ... ”امام ابو حنیفہ اپنے شیخ حماد سے، وہ ابراہیم نخعی سے، وہ اسود سے نقل کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا کرتے تھے، اس کے بعد نماز کے کسی حصے میں نہیں آتے تھے، اور وہ اس عمل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں۔“

حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت کے طرق کو مولانا ابوالوفاء افغانی رحمہ اللہ نے حاشیہ کتاب الآثار میں جمع کر دیا ہے، امام ابو حنیفہ نے اس حدیث کی بنا پر ترک رفع یدین کو اختیار کیا ہے، اس لئے یہ ان کی جانب سے حدیث کی تصحیح ہے۔

۵.... ”عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ جَمَادِ بْنِ أَبِي
سُلَيْمَانَ عَنْ اِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى بَكْرٍ
وَعُمَرُ فَلَمْ يَرْفَعُوا أَيْدِيَهُمْ إِلَّا عِنْدَ اسْتِفْتَاكِ الصَّلَاةِ.“

ترجمہ:.... ”محمد بن جابر، حماد بن ابی سلیمان سے، وہ
ابراہیم نخعی سے، وہ علقمہ سے، وہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے
روایت کرتے ہیں کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور
حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ نماز پڑھی ہے، وہ تکبیر تحریمہ
کے سوار فحیدین نہیں کرتے تھے۔“

یہ حدیث محمد بن جابر یثربی کی روایت سے ہے، جو صدوق تھے، مگر نابینا ہو گئے
تھے، اس لئے ان کی احادیث میں اختلاط ہو گیا تھا، بعض محدثین نے محمد بن جابر کی وجہ سے
اس روایت کو کمزور کہا ہے، اور ابن جوزیؒ ایسے تشدد نے (جو بعض اوقات صحیح بخاری کی
احادیث کو بھی موضوع کہہ جاتے ہیں) اس کو موضوع تک قرار دیا ہے، لیکن محمد بن جابر سے
امام شعبہؒ ایسے اکابر محدثین نے روایت کی ہے، (جیسا کہ نصب الراية ج ۱ ص ۳۹۷ میں
نقل کیا ہے)، اور دارقطنی (ص ۱۱۱) میں ہے کہ اسحاق بن ابی اسرائیل اس حدیث کو نقل
کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

”وَبِهِ نَأْخُذُ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا.“

ترجمہ:.... ”پوری نماز میں ہمارا عمل اسی حدیث پر ہے۔“

اس تصریح سے واضح ہوتا ہے کہ یہ روایت محمد بن جابر کے اختلاط سے پہلے
زمانے کی ہے، اس لئے اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

علاوہ انہیں اس حدیث کا مضمون متواتر روایات سے ثابت ہے، کیونکہ اس
حدیث میں دو باتیں کہی گئی ہیں، ایک یہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اور حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے پیچھے نمازیں پڑھی ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی عقل اس

کا انکار نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حضرات تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کرتے تھے، اور جیسا کہ پہلے لکھ چکا ہوں کہ یہ مضمون بھی متواتر ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایات میں مختلف طرق اور صحیح اسنید سے یہ مضمون مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا نقشہ دکھایا، اور اس میں رفع یدین نہیں فرمایا، اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب سے ایک روایت بھی اس کے خلاف مروی نہیں، اور یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ شیعین رضی اللہ عنہم کی سنت تو رفع یدین ہو، اور حضرت ابن مسعود، حضرت علی رضی اللہ عنہما اور ان کے اصحاب اس سنت کو ترک کر دیں۔ پس جب محمد بن جابر کی روایت کے دونوں مضمون تو اتر سے ثابت ہیں تو اس حدیث کے ثبوت میں کیا شبہ ہے...؟

حدیث جابر بن سمرہ:

اَنَّ... "عَنْ تَمِيمٍ عَنْ طَرَفَةَ عَنْ جَابِرٍ عَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذُنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ؟ أَسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ."

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۸۱، سنن نسائی ج ۱)

ص ۱۷۶، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۳)

ترجمہ: "حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس گھر سے باہر تشریف لائے تو فرمایا: کیا بات ہے! تمہیں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں، گویا وہ بد کے ہوئے گھوڑوں کی دمیں ہیں، نماز میں سکون اختیار کرو۔"

اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں، البتہ بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے، جیسا کہ

صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن سرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے

۲: "كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ، وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْجَانِبَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَامُ تَوَامُونَ مَا يُدِيكُمْ كَأَنَّهُمَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمُسٍ، إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدُكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخْذِهِ ثُمَّ يُسَلِّمَ عَلَى أَخِيهِ مِنْ عَلَى يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ." (صحیح مسلم ج: ۱ ص: ۱۸۱)

ترجمہ: "ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، تو "السلام علیکم ورحمۃ اللہ" کہتے وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم ہاتھوں سے اشارہ کس لئے کرتے ہو؟ جیسے وہ بد کے ہوئے گھوڑوں کی دُمیں ہوں، تمہارے لئے یہی کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو۔"

ان دونوں حدیثوں میں چونکہ "کأنهما أذنان خيل شمس" کا فقرہ آگیا ہے، غالباً اس سے ان حضرات کا ذہن اس طرف منتقل ہو گیا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں، لیکن جو شخص ان دو حدیثوں کے سیاق پر غور کرے گا، اسے یہ سمجھنے میں قطعاً دشواری نہیں ہوگی کہ یہ دونوں الگ الگ واقعات سے متعلق ہیں، اور ان دونوں کا مضمون ایک دوسری سے یکسر مختلف ہے، چنانچہ:

۱: پہلی حدیث میں ہے کہ ہم اپنی نماز میں مشغول تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اور دوسری حدیث میں نماز یا جماعت کا ذکر ہے۔

۲: پہلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو نماز میں رفع یدین کرتے دیکھا اور اس پر نکیر فرمائی، اور دوسری حدیث میں ہے کہ سلام کے وقت

دائیں بائیں اشارہ کرنے پر تکبیر فرمائی۔

۳... پہلی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا اور دوسری میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے کا طریقہ بتایا۔

۴... اور پھر یہ دونوں حدیثیں الگ الگ سندوں سے مذکور ہیں، پہلی حدیث کے راوی دوسرے واقعے کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، اور دوسری حدیث کے راوی پہلے واقعے سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔

اس نئے دونوں حدیثوں کو جن کا الگ الگ مخرج ہے، الگ الگ قصہ ہے، الگ الگ حکم ہے، ایک ہی واقعے سے متعلق کہہ کر دل کو تسلی دے لینا، کسی طرح بھی صحیح نہیں۔

اور اگر بطور متوازن تسبیح بھی کر لیں جائے کہ دونوں حدیثوں کی شان و روادیک ہے، تب بھی یہ مُستَمَدُّ اُصول ہے کہ خاص واقعے کا اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین پر تکبیر فرمائی ہے اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے، تو اس سے ہر صاحب فہم یہ سمجھے گا کہ رفع یدین سکون کے منافی ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ترک کرنے کا حکم فرمایا ہے، مزید یہ کہ جب بوقت سلام رفع یدین کو سکون کے منافی سمجھ گیا، حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے، تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے بدرجہا بڑھ کر ہوگی۔

حدیث ابن عباسؓ:

۱... ”عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَرْفَعُ الْأَيْدِي الْأَفْئِ سَبْعَةَ مَوَاطِنَ: حِينَ يَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ، وَحِينَ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَيَنْظُرُ إِلَى الْبَيْتِ، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الصَّفا، وَحِينَ يَقُومُ عَلَى الْمَرْوَةِ، وَحِينَ يَقِفُ مَعَ النَّاسِ غَشِيَةَ عَرَفَةَ، وَبَحْمَج.“

(رواہ الطبرانی، نصب الراية ج ۱ ص ۲۹۰)

ترجمہ: ”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رفع یدین نہیں کیا جاتا، مگر سات جگہوں میں: جب نماز شروع کرے، جب مسجد حرام میں داخل ہو کر بیت اللہ کو دیکھے، جب صفا پر کھڑا ہو، جب مروہ پر کھڑا ہو، جب عرفہ کی شام کو لوگوں کے ساتھ عرفات میں وقوف کرے اور مزدلفہ میں۔“

۲: ”عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: السُّجُودُ عَلَى سَعَةِ أَعْضَاءِ الْيَدَيْنِ، وَالْقَدَمَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَالْجَنْهَةِ، وَرَفْعُ الْأَيْدِي إِذَا رَأَيْتَ الْبَيْتَ، وَعَلَى الصَّافَا وَالْمَرْوَةِ، وَعَرَفَةَ، وَعِنْدَ زَمِي الْجِمَارِ، وَإِذَا قُمْتَ لِلصَّلَاةِ.“ (ایضاً)

ترجمہ: ”ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سجدہ سات اعضاء پر ہوتا ہے: دونوں ہاتھ، دونوں قدم، دو گھٹنوں اور پیشانی، اور رفع یدین کیا جاتا ہے: جب تم بیت اللہ کو دیکھو، صفا و مروہ پر، عرفات میں، رمی جمر کے وقت اور جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو۔“

امام بخاری رحمہ اللہ ”مجمع الزوائد“ (ج ۳ ص ۲۴۸) میں ان احادیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”وَفِي الْإِسْنَادِ الْأَوَّلِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي لَيْلَى وَهُوَ سَيِّئُ الْحِفْظِ وَحَدِيثُهُ حَسَنٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَفِي الثَّانِي عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ وَقَدْ اخْتَلَطَ.“

ترجمہ: ”یہی سند میں محمد بن ابی لیلی ہیں، جو سیئی الحفظ ہیں، اور ان کی حدیث ان شاء اللہ حسن ہے، اور دوسری میں عطاء السائب ہیں، ان کا حافظہ آخری زمانے میں گڑبڑ ہو گیا تھا۔“

نواب صدیق حسن خان صاحب ”نزل الابرار“ (ص ۴۴) میں فرماتے ہیں

”مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ.“

(بحوالہ نور الصباح ص: ۶۹)

ترجمہ: ”ابن عباسؓ کی حدیث سے سندِ جید کے ساتھ۔“

دوسری روایت حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں بھی ذکر کی ہے، اس کی شرح السراج المنیر (ص ۴۵۸) میں علامہ عزیزی نے اس کو حدیث صحیح کہا ہے۔

(نیل الفرقین ص: ۱۸)

۳: ”عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَا

تُرْفَعُ الْأَيْدِي الْأَيْ سَبْعَ مَوَاطِنَ: إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ،

وَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ، وَعَلَى الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَفِي غَرَافَتِ،

وَفِي جَمْعٍ وَعِنْدَ الْحِمَارِ.“ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص: ۲۳۷)

ترجمہ: ”ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

انہوں نے فرمایا: رفعِ یدین صرف سات جگہوں میں کیا جاتا ہے:

جب نماز کے لئے کھڑا ہو، جب بیت اللہ کو دیکھے، صفا و مروہ پر،

غرفات میں، مزدلفہ میں اور رمی جمار کے وقت۔“

محدثین کو اس حدیث کا موقوف ہونا مستمم ہے، تاہم اگر موقوف بھی ہو تو حکماً

مرفوع ہے، خصوصاً جبکہ مرفوعاً بھی ثابت ہے۔

حدیث البراء بن عازب:

۱: ”عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ

رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَى قَرِيبٍ مِمَّنْ أُذُنُهُ ثُمَّ لَا يَغُودُ، وَفِي رَوَايَةٍ: مَرَّةً

وَاحِدَةً، وَفِي رَوَايَةٍ: ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا حَتَّى انْصَرَفَ، وَفِي

روایۃ: ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا حَتَّى يَفُورَ.”

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹، مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۷۰،

طاہاوی ج ۱ ص ۱۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶)

ترجمہ: ”حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے

روایت ہے کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو

کانوں کے قریب تک ہاتھ اٹھاتے، اس کے بعد نہیں اٹھاتے تھے،

اور ایک روایت میں ہے کہ: پھر نماز سے فارغ ہونے تک رفع یدین

نہیں کرتے تھے۔“

۲. ”عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَزِيدِ بْنِ أَبِي زِيَادٍ قَالَ:

سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى يَقُولُ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

فِي هَذَا الْمَجْلِسِ يُخَذِّثُ قَوْمًا مِنْهُمْ كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

حِينَ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ تَكْبِيرَةٍ“

(ورقطنی ص ۲۹۳)

ترجمہ: ”امام شعبہ، یزید بن ابی زیاد سے روایت کرتے

ہیں، وہ کہتے ہیں کہ: میں نے ابن ابی لیلیٰ سے سنا، وہ کہتے ہیں کہ:

میں نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کو اس مجلس میں ایک

جماعت کے سامنے جن میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ بھی

شامل تھے، یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو صرف پہلی تکبیر

میں رفع یدین کرتے تھے۔“

یہ حدیث ترک رفع یدین پر نص صریح ہے، بعض حضرات نے ”ثُمَّ لَا يَفُورُ“ کی

زیادتی کو یزید بن ابی زیاد کے اختلاط و متیقن کا نتیجہ قرار دیا ہے، مگر یہ رائے بوجہ غلط ہے۔

اول.... ایک یہ کہ قطنی کی روایت میں "ثُمَّ لَا يَغُودُ" کے بجائے "فِي أَوَّلِ تَكْنِيْرَةٍ" کا لفظ ہے، اور جن روایتوں میں "ثُمَّ لَا يَغُودُ" کا لفظ نہیں، ان کا مفہوم بھی اس کے سوا کیا ہے کہ صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کیا۔

دوم.... یہ کہ اس میں وہ واقعہ بھی ذکر کیا گیا ہے جس موقع پر حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث بیان کی تھی، اور یہ ان کے کمال ضبط کی علامت ہے۔

سوم.... یزید سے اس روایت کو یزید کے اکابر اصحاب نقل کر رہے ہیں۔ مثلاً: امام سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن زکریا، شعبہ، اسراہیل بن ابی اسحاق، نصر بن شمیل، حمزہ زیات، ہشیم، شریک، محمد بن ابی لیلیٰ، کوئی وجہ نہیں کہ ان اکابر کی پوری جماعت کی روایت کے بعد بھی اس لفظ کو غیر محفوظ کہا جائے، حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث چونکہ متعدد طرق سے مروی ہے، اس لئے وہ محدثین کے اصول پر صحیح ہے۔

چہارم۔ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ جو حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کی روایت کرتے ہیں، ترک رفع یدین پر عامل تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷)

اس سے واضح ہے کہ ترک رفع یدین ہی ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت تھی جو انہوں نے صحابہ کرام سے سیکھی تھی، اس سے واضح ہوتا ہے کہ یزید کی روایت بالکل صحیح ہے۔

پنجم.... دارقطنی کی روایت میں واقعہ ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت براء بن عازب نے صحابہ و تابعین کے مجمع میں یہ حدیث بیان کی تھی، اس سے ترک رفع یدین کی سنت اور مؤکد ہو جاتی ہے۔

مرسل عباد بن عبد اللہ بن الزبیر:

۱۔ "عَنْ عِبَادِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ

الصَّلَاةُ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِي شَيْءٍ حَتَّى يَقْرُغَ.

(نصب الراية ج ۱ ص ۴۰۴ بحوالہ اخذ فیات بہی)

ترجمہ: "...عباد بن زبیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے، پھر نماز سے فارغ ہونے تک کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔"

"بسط الیدین" (ص ۵۳) میں "المواہب اللطیفہ" کے حوالے سے یہ روایت

مفصل نقل کی ہے

۲: "...عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي يَحْيَى قَالَ: صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ عَبَادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، قَالَ: فَجَعَلْتُ أَرْفَعُ أُيْدِي فِي كُلِّ رَفْعٍ وَوَضْعٍ، قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي! رَأَيْتَكَ تَرْفَعُ فِي كُلِّ رَفْعٍ وَخَفْضٍ وَأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ صَلَاةٍ ثُمَّ لَمْ يَرْفَعْهُمَا فِي شَيْءٍ حَتَّى يَقْرُغَ." (بسط الیدین)

ترجمہ: "...محمد بن ابی یحییٰ کہتے ہیں کہ: میں نے عباد بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے پہلو میں نماز پڑھی، میں ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کرنے لگا، انہوں نے فرمایا: بھتیجے! میں نے تجھے دیکھا ہے کہ تم ہر اونچ نیچ میں رفع یدین کر رہے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب نماز شروع کرتے تھے تو صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سے فارغ ہونے تک رفع یدین نہیں کیا۔"

عباد بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم تابعی ہیں، اس لئے یہ روایت مرسل ہے، اور مرسل روایت، جبکہ اس کی سند صحیح ہو، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد اور اکثر فقہاء

رحمہم اللہ کے نزدیک حجت ہے، اور اگر اس کی تائید دوسری روایات سے ہو تو بالاقاق حجت ہے۔
(نووی مقدمہ شرح مسلم ج ۱ ص ۱۷۰)

زیر نظر حدیث کی سند بھی صحیح اور ثقہ ہے، اور اس کی تائید میں بہت سی احادیث بھی موجود ہیں، اس لئے اس کے حجت ہونے میں کسی کو شبہ نہیں، اور حضرت عبد رحمہ اللہ کا محمد بن ابی یحییٰ کے رفع یدین پر تکبیر فرمانا، اور صرف اذیل تکبیر میں رفع یدین کو سنت قرار دینا، اس امر کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین ہے۔

مزید احادیث:

یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترک رفع یدین کی تصریح موجود ہے، ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترک رفع یدین کی دلیل میں ہیں جن میں صحیحہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی اور اس کا پورا نقشہ کھینچ کر دکھایا، مگر رفع یدین کا ذکر نہیں فرمایا، ان احادیث کا متن پیش کرنا طوالت کا موجب ہوگا، اس لئے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔... حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ:

موطا امام مالک ص ۲۶، موطا امام محمد ص ۸۸، کتاب الامم للشافعی ج ۱ ص ۹۵، عبد الرزاق ج ۲ ص ۶۲، ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۴۱، مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۶، ج ۲ ص ۳۷۰، ۳۱۹، ۴۱۷، ۴۳۴، ۴۵۲، ۴۵۴، ۵۰۰، ۵۰۲، ۵۲۷، سنن دارمی ص ۱۴۷، صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۸، ۱۰۹، صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۶۹، سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۲۱، سنن نسائی ج ۱ ص ۱۵۸، ۱۷۳، ۱۸۱، متقی ابن الجارود ص ۷۴، حدیث نمبر ۱۹۱، صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۹۰، ۲۹۱، حدیث نمبر بالترتیب ۵۷۸، ۵۷۹، صحیح ابی عوانہ ج ۱ ص ۹۵، ۹۶، شرح معانی الآثار للطحطاوی ج ۱ ص ۱۰۸، سنن بیہقی ج ۲ ص ۶۷، ۱۱۸، ۳۷۳، مسند ابی داؤد طیالسی ص ۳۰۵، حدیث نمبر ۲۳۴۰ اور ص ۳۱۳، حدیث نمبر ۲۳۷۴۔

۲: ... حدیث انس بن مالک رضی اللہ عنہ:

مسند ابی داؤد طیالسی ص ۲۷۶، حدیث نمبر ۲۰۷۶، مصنف عبدالرزاق ج: ۲ ص: ۶۳، مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۲۳۰، مسند احمد ج: ۳ ص: ۱۳۲، ۱۳۵، ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۶۲، سنن نسائی ج: ۱ ص: ۱۷۶، طحاوی ج: ۱ ص: ۱۰۸، بیہقی ج: ۲ ص: ۶۷۔

۳: ... حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ:

مسند احمد ج: ۲ ص: ۱۵۲، ۱۵۳، سنن نسائی ج: ۱ ص: ۱۹۳، ۱۹۵، صحیح ابن خزمہ ج: ۱ ص: ۲۸۹، حدیث نمبر: ۵۷۶۔

۴: ... حدیث ابی مالک الاشعری رضی اللہ عنہ:

عبدالرزاق ج: ۲ ص: ۶۳، مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۲۳۱، ۲۳۰، مسند احمد ج: ۵ ص: ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۱۔

۵: ... حدیث ابی موسیٰ رضی اللہ عنہ:

مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۲۳۱، مسند احمد ج: ۴ ص: ۴۹۲، ۴۰۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۵، طحاوی ج: ۱ ص: ۱۰۸، الزہار ج: ۲ ص: ۱۳۱۔

۶: ... حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما:

مصنف ابن ابی شیبہ ج: ۱ ص: ۲۳۱، مسند احمد ج: ۱ ص: ۲۱۸، ۲۵۰، ۲۹۲، ۳۲۷، ۳۳۵، ۳۳۹، ۳۵۱، صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۱۰۸، صحیح ابن خزمہ ج: ۱ ص: ۲۹۰، ۲۹۳، طحاوی ج: ۱ ص: ۱۰۸، بیہقی ج: ۲ ص: ۶۸۔

۷: ... حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ:

مسند ابی داؤد طیالسی ص ۲۳۶، حدیث نمبر: ۱۶۹۹، مسند بزار ج: ۲ ص: ۱۳۱۔

۸: ... حدیث ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ:

مسند احمد ج: ۳ ص: ۱۸، صحیح بخاری ج: ۱ ص: ۱۱۴، صحیح ابن خزمہ ج: ۱ ص: ۲۹۱، حدیث نمبر: ۵۸۰، متدرک حاتم ج: ۱ ص: ۲۲۳، بیہقی ج: ۲ ص: ۱۸۔

۹...: حدیثِ ابی مسعود البدری رضی اللہ عنہ:

طحاوی ج ۱ ص: ۱۰۸۔

۱۰...: حدیثِ رفاعۃ البدری رضی اللہ عنہ:

مسند ابی داؤد الطیالسی ص: ۱۹۶، حدیث نمبر ۱۳۷۲، کتاب اقامۃ اللش فقی ج: ۱

ص: ۸۸، مصنف عبدالرزاق ج: ۲ ص: ۳۷۰، حدیث نمبر ۳۷۳۹، مصنف ابن ابی شیبہ

ج: ۱ ص: ۲۸۷، مسند احمد ج: ۴ ص: ۲۴۰، مسند دارمی ص: ۱۵۸، سنن ابی داؤد ج: ۱

ص: ۱۲۵، ترمذی ج: ۱ ص: ۴۰، سنن نسائی ج: ۱ ص: ۱۶۱، ۱۷۰، ۱۹۳، مشکئی ابن الجارود

ص: ۷۶، صحیح ابن خزیمہ ج: ۱ ص: ۲۷۴، حدیث نمبر ۴۵۴۰، طحاوی ج: ۱ ص: ۱۱۴،

مستدرک حاکم ج: ۱ ص: ۲۳۲، بیہقی ج: ۲ ص: ۳۷۲، ۳۷۳، البغوی ص: ۷، ۹، ۱۰۔

آثار صحابہؓ و تابعینؓ:

۱...: حضرت صدیق اکبر اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما رفع یدین نہیں کرتے تھے

(دیکھئے حدیث عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نمبر ۵)۔

۲...: ”عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ عُمَرَ رَضِيَ

اللَّهُ عَنْهُ فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِّنْ صَلَوَاتِهِ إِلَّا حِينَ افْتَتَحَ

الصَّلَاةَ، قَالَ عَبْدُ الْمَلِكِ: وَرَأَيْتُ الشَّعْبِيَّ وَالْبَرَاهِمِيَّ وَأَبَا

إِسْحَاقَ لَا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا حِينَ يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ.“

(طحاوی ج: ۱ ص: ۱۱۱، مصنف ابن ابی شیبہ، مؤط)

امام محمدؒ ج: ۱ ص: ۲۳۷، ج: ۱ ص: ۴۰۵)

ترجمہ: ”حضرت اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں نے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں، وہ نماز کے شروع

کے علاوہ کسی جگہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ عبدالملک (راوی)

حدیث) کہتے ہیں کہ: میں نے شعبیؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ابواسحقؒ کو دیکھا

ہے کہ وہ ابتدائے نماز کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے۔“

۳... ”عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيٍّ، أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى الَّتِي يَفْتَتِحُ بِهَا الصَّلَاةَ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ.“

(موطا امام محمد ص ۹۴، طحاوی ج ۱ ص ۱۱۰،

مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶)

ترجمہ:...”عاصم بن کلب اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب میں سے تھا، کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نماز کی صرف پہلی تکبیر میں رفع یدین کرتے تھے، اس کے بعد نماز کے کسی حصے میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔“

”نصب الرایہ“ (ج ۱ ص ۴۰۶) میں فرماتے ہیں: ”ومواثر صحيح“، حافظ

ابن حجر ”الدرايہ“ (ص ۸۵ طبع دہلی) میں فرماتے ہیں: ”رجالہ ثقات وهو موقوف۔“

۴... ”عَنْ اِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي أَوَّلِ مَا يَسْتَفْتِحُ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا.“

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۳۶، طحاوی ج ۱ ص ۱۳۳)

ترجمہ:...”حضرت ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے، پھر نہیں کرتے تھے۔“

اس کی سند صحیح ہے (نصب الرایہ)، اور امام طحاوی رحمہ اللہ نے شرح معانی الآثار

(ج ۱ ص ۱۳۳) میں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب العلل (ج ۲ ص ۲۳۹) اور ابن سعد

رحمہ اللہ نے طبقات (ج ۶ ص ۱۶۰) میں امام اعمش رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے

حضرت ابراہیم سے عرض کیا کہ: آپ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث

بیان کیا کریں تو اس کی سند ذکر کیا کیجئے (کہ فلاں صاحب سے آپ نے یہ حدیث سنی

ہے)، وہ فرمانے لگے کہ: جب میں یہ کہوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یوں فرمایا، تو یہ بات میں نے آپؐ کے شاگردوں کی ایک پوری جماعت سے سنی ہوتی ہے، اور جب کسی خاص شخص کے حوالے سے حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کروں، تو یہ حدیث میں نے صرف انہی صاحب سے سنی ہوتی ہے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن (ج ۱ ص ۱۳۸) میں یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ: ابراہیم نخعی کی مرسل روایتیں صحیح ہیں، سوائے دو حدیثوں کے، حدیث تاجر البحرین اور حُک فی الصلوٰۃ۔

(حاشیہ نصب الراية ج ۱ ص ۳۰۶)

۵: ... "عَنْ مُصَاهِدٍ قَالَ: مَا رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَا يَفْتَتِحُ."

(طہودی ج ۱ ص ۱۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷)

ترجمہ: "... امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ابتدائے نماز کے سوا رفعِ یدین کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا۔"

امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے یہ روایت ابوبکر بن عیاشؒ سے، انہوں نے حصینؒ سے اور انہوں نے مجاہدؒ سے نقل کی ہے، یہ سند بخاری و مسلم کی شرط پر ہے، چنانچہ صحیح بخاری کتاب التفسیر (ج ۲ ص ۷۲۵) میں ابوبکر بن عیاش عن حصین کی سند موجود ہے، اس لئے اس روایت کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کے تحت عرض کر چکا ہوں کہ ان سے مختلف احادیث مروی ہیں، رفعِ یدین کی بھی اور ترکِ رفعِ یدین کی بھی، ان کا یہ عمل، جو امام مجاہد رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، ترکِ رفعِ یدین کی روایت کے مطابق ہے۔

۶: ... امام محمد رحمہ اللہ "موطا" (ص ۹۰) میں اور "کنسب الحجة" (ج ۱

ص: ۹۵) میں امام مالک رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

"أَحْسَرَسِي نَعِيمُ الْمُجَمَّرُ وَأُنُو جَعْفَرُ الْقَارِي أَنْ

أَبَاهُ رِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ فَيَكْبِرُ كُلَّمَا خَفَضَ
وَرَفَعَ، وَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِينَ يُكْبِرُ وَيَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ.

(کتاب الحجة ص ۹۵)

ترجمہ: "...امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: مجھے نعیم
بن عبد اللہ الحمر اور ابو جعفر القاری نے بتایا کہ: حضرت ابو ہریرہ رضی
اللہ عنہ ان کو نماز پڑھاتے تھے تو ہر اونچ نیچ میں تکبیر کہتے تھے، اور
رفع یدین نماز کے شروع میں تکبیر تحریرہ کے وقت کرتے تھے۔"
۷: ... مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۲۳۶) میں ہے:

"حَدَّثَنَا وَكِيعٌ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي
إِسْحَاقَ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَصْحَابُ عَلِيٍّ لَا
يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، قَالَ وَكِيعٌ: ثُمَّ لَا
يَعُودُونَ."

ترجمہ: "...ہم سے وکیع اور ابو اسامہ نے بیان کیا، شعبہ
سے، انہوں نے ابو اسحاق سے کہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ
عنه کے اصحاب اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب صرف نماز
کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔"

یہ سند بھی نہایت صحیح ہے، اور اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی
اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اصحاب کا ترک رفع یدین پر اجماع تھا۔

۸: "... حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ
قَالَ: كَانَ قَيْسٌ يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلَ مَا يَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ ثُمَّ لَا
يَرْفَعُهُمَا."

ترجمہ: "...اسماعیل کہتے ہیں کہ: حضرت قیس بن ابی
حازم صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے، پھر نہیں

کرتے تھے۔“

قیس بن ابی حزم الجلی الکوفی رحمہ اللہ اکابر تابعین میں سے ہیں، حافظ رحمہ اللہ
”تقریب“ میں لکھتے ہیں کہ:

”انہوں نے زمانہ نبوت پایا، اور کہا جاتا ہے کہ ان کو شرف

رؤیت بھی حاصل ہے، انہی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کو عشرہ

مبشرہ سے روایت کا اتفاق ہوا ہے، ۹۰ھ کے بعد یا اس سے پہلے

انتقل ہوا، بن مبارک سو سے متجاوز تھا، اور قوی میں تغیر پیدا ہو گیا تھا۔“

یہ جلیل القدر تابعی جن کی یہ منفرد خصوصیت ہے کہ عشرہ مبشرہ سے روایت

کرتے ہیں، ترک رفع یدین پر عمل تھے، اگر ترک رفع یدین اکابر صحابہ کے زمانے میں

متواتر نہ ہوتا، تو یہ اس پر عمل نہ ہوتے۔

۹۰: ”عَنِ الْأَسْوَدِ وَعَلْقَمَةَ أَنَّهُمَا كَانَا يَرْفَعَانِ

أَيْدِيَهُمَا إِذَا افْتَتَحَا ثُمَّ لَا يَعُودَانِ.“ (يضاج ص ۲۳۷)

ترجمہ:...”حضرت اسود و علقمہ صرف نماز شروع کرتے

وقت رفع یدین کرتے تھے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔“

۱۰: ”حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ هُثَيْمٍ عَنْ سَفْيَانَ بْنِ

مُسْلِمٍ الْجُهَنِيِّ قَالَ كَانَ ابْنُ أَبِي لَيْلَى يَرْفَعُ يَدَيْهِ أَوَّلَ

شَيْءٍ إِذَا كَبَّرَ.“

ترجمہ:...”سفیان بن مسلم جہنی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ:

حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع

یدین کیا کرتے تھے۔“

۱۱: ”عَنْ خَيْثَمَةَ وَابْرَاهِيمَ كَسَانَا لَا يَرْفَعَانِ

أَيْدِيَهُمَا إِلَّا فِي بَدْءِ الصَّلَاةِ.“ (ج ۱ ص ۲۳۶)

ترجمہ:...”حضرت خيثمة اور حضرت ابراہیم نخعی دونوں رفع

یدین نہیں کرتے تھے مگر نماز کی ابتدا میں۔“

۱۲: ”عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ: لَا تَرْفَعُ يَدَيْكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ اِلَّا فِي الْاِفْتَاتِحَةِ الْاُولَى“. (ج ۱ ص ۲۳۶)
ترجمہ: ”حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: تکبیر تحریرہ کے سوا نماز کے کسی حصے میں رفع یدین مت کرو۔“

۱۳: ”عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: اِذَا تَجَبَّرْتُ فِي فَاتِحَةِ الصَّلَاةِ فَارْفَعْ يَدَيْكَ ثُمَّ لَا تَرْفَعُهُمَا فِي مَا بَقِيَ.“ (ایضاً)

ترجمہ: ”حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ جب تکبیر تحریرہ کہو تو رفع یدین کرو، باقی نماز میں مت کرو۔“

حضرات اسود و علقمہ رحمہما اللہ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جلیل القدر شاگرد اور اکابر تابعین میں سے ہیں۔ حضرت اسودؓ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں بھی دوسل رہے ہیں، اور ائمہ المؤمنین ۷ کثرت صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی خصوصی تلمذ تھا۔ حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ بھی جلیل القدر تابعی ہیں، صحابہ کرامؓ کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔

۱۴: ”حَدَّثَنَا ابْنُ مُسَارِكٍ عَنْ اَشْعَثَ عَنِ الشَّعْبِيِّ اَنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي اَوَّلِ التَّكْبِيرِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُهُمَا.“ (ایضاً)

ترجمہ: ”اشعث رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: امام شعبی صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کرتے تھے، پھر نہیں کرتے تھے۔“

۱۵: شرح معانی الآثار طحطاوی (ج ۱ ص ۱۱۲) میں ابو بکر بن عیث کا قول صحیح

سند سے نقل کیا ہے

”مَا رَأَيْتُ فُقَيْهًا قَطُّ يَفْعَلُهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي غَيْرِ

التَّكْبِيرَةُ الْأُولَىٰ

ترجمہ: ”میں نے کسی فقیہ کو کبھی ایسا کرتے نہیں دیکھا کہ وہ تکبیر تحریمہ کے سوا رفع یدین کرتا ہو۔“

ترک رفع یدین کے وجوہ ترجیح:

یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم اجمعین سے ترک رفع یدین کا عمل متواتر ہے، اب یہ معلوم کر لین بھی مناسب ہے کہ بل کوفہ، اہل مدینہ اور مالکیہ نے ترک رفع یدین کو کون وجوہ سے رائج قرار دیا؟
۱... اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جو عمل اوفق بالقرآن ہو، وہ رائج ہے، قرآن کریم میں ان مؤمنین کی مدح فرمائی ہے جو نماز میں خشوع اختیار کرتے ہیں۔

”الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ.“ (المؤمنون: ۲)

(جو لوگ کہ اپنی نماز میں خشوع کرتے ہیں) اور خشوع کے معنی سکون کے ہیں۔
گویا نماز میں جس قدر ظاہری و باطنی، قہراً و تہماً سکون ہوگا، اسی قدر خشوع ہوگا۔ اور اوپر سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین سے منع کرتے ہوئے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ ترک رفع یدین اوفق بالقرآن ہے۔

۲: اوپر روایات سے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین مواضع ثلاثہ کے علاوہ بھی متعدد مواضع میں ہوتا تھا، مگر صحیح روایات کے مطابق باقی مواضع میں رفع یدین سب کے نزدیک متروک ہے، اور تحریمہ کے وقت رفع یدین سب کے نزدیک سنت ہے۔ دو جگہوں میں اختلاف ہے، پس حنفیہ و مالکیہ نے متفق علیہ کو اختیار کیا، اور جس چیز میں اختلاف اور تردید تھا، اسے ترک کر دیا۔

۳: نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں، جیسا کہ ابوداؤد میں ”تحویلات ثلاثہ“ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، اس کے برعکس یہ نہیں ہوا کہ

پہلے نماز میں سکون ہوتا ہو، پھر حرکات شروع ہوئی ہوں، چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کی روایات بھی مروی ہیں اور ترک رفع یدین کی بھی، مندرجہ بالا اصولوں کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترک رفع یدین تھا۔

۴... امام حازمی رحمہ اللہ نے متعارض روایات میں ترجیح کے جو اصول بیان فرمائے ہیں، ان میں سے دوسرا اصول یہ بیان کیا ہے کہ ایک روایت کا راوی اگر حفظ و اتقان میں دوسرے سے بڑھ کر ہو، تو اس کی روایت مقدم ہوگی

”الوجه الثاني: أن تكون أحد الراويين أحفظ

وأتقن“۔ (ص ۱۱)

۵... دسواں اصول یہ لکھا ہے کہ ایک راوی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو، تو اس کی روایت مقدم ہوگی:

”العاشر: أن يكون أحد الراويين أقرب مكاناً

من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحديثه أولى

بالتقديم“۔ (ص ۱۳)

۶... گیارہواں اصول یہ لکھا ہے کہ: اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہا ہو، اور اسے شیخ سے طویل صحبت رہی ہو، تو اس کی روایت مقدم ہوگی

”الحادی عشر: أن يكون أحد الراويين أكثر

ملازمة لشيخه، قال: وطول الصلة له زيادة تأثير

في رجحان به“۔ (کتاب التبرر ص ۱۴)

۷... تیسواں اصول یہ لکھا ہے۔ جب دو روایتوں کے راوی حفظ و اتقان میں یکساں ہوں، مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہ ہوں اور احکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدم ہوگی:

”الثالث والعشرون: أن يكون رواية أحد

لحديثين مع تساويهم الحفظ والاتقان ففهاء عارفين

باعتناء الأحكام من مثمرات الألفاظ، فالاسترواح الى
حديث الفقهاء أولى. (ص ۱۷۰)

یہ چار اصول جو امام حازمی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمائے ہیں، ان کو زیر بحث مسئلے پر منطبق کیجئے، رفع یدین کی روایات حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت مالک بن حویرث اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، (گو ان کے الفاظ میں بھی اختلاف و اضطراب ہے)، ادھر ترک رفع یدین کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں، اور حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کی تائید ان کو حاصل ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم ضبط و اتقان میں بھی فائق ہیں، طول صحبت میں بھی، اور تفقہ فی الدین میں بھی، امام زہبی رحمہ اللہ ”تذکرۃ الحفاظ“ (ج ۱ ص ۱۳۰ بعد) میں لکھتے ہیں

”ابن مسعود، الإمام الرّانئ صاحب رسول الله
صلّى الله عليه وسلّم وخادمه وأحد السّابّقين الأوّلين
ومن كبار البُدرين، ومن تّلاء الفقهاء والمُقرّنين، كان
ممن يتحرى في الأداء ويشدّد في الرواية ويؤجّر
تلامذته عن التّهاوؤ في ضبط الألفاظ، وكان ابن
مسعود يقلّ من الرواية للحديث ويتورّع... وكان
تلامذته لا يفصلون عليه أحدًا من الصّحابة، وكان من
ساذقة الصّحابة وأوعية العُلم وأنمة الهدى.“

ترجمہ.... ”ابن مسعود: امام ربانی، آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے رفیق اور خادم، سابقین اولین اور اکابر اہل بدر میں سے
تھے، بلند پایہ فقہاء اور مقررین میں ان کا شمار تھا، الفاظ حدیث کے ادا
کرنے میں بڑی احتیاط کرتے تھے، روایت میں بڑی سختی فرماتے
تھے، اپنے تلامذہ کو ضبط الفاظ میں سستی کرنے پر ڈانٹ پلاتے تھے،

حدیث کی روایت بہت کم کرتے تھے اور اس بارے میں خاص اصرار و ورع سے کام لیتے تھے، ان کے تلامذہ ان پر کسی صحابی کو ترجیح نہیں دیتے تھے، ان کا شمار سادات صحابہ، خزانہ علم اور ائمہ ہدیٰ میں ہوتا ہے۔“

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ چونکہ ضبط و اتقان، طولِ صحبت اور فقہانیت میں دوسرے حضرات سے فائق ہیں، اس لئے ان کی روایت مقدم ہوگی، امام طحاوی رحمہ اللہ نے بہ سند صحیح نقل کیا ہے کہ:

”مغیرہ بن مقسم الضبی کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل وبعد رفع یدین کیا کرتے تھے، فرمانے لگے۔ اگر حضرت وائل رضی اللہ عنہ نے ایک بار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے پچاس بار ترک رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔“

عروہ بن مرہ کہتے ہیں کہ: میں حضرموت کی مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ علقمہ بن وائل اپنے والد حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع سے قبل وبعد رفع یدین کرتے تھے، میں نے ابراہیم نخعیؒ سے اس کا ذکر کیا، تو غضب ناک ہو کر فرمایا: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے دیکھا ہے؟ ابن مسعودؓ اور ان کے رفقاء نے نہیں دیکھا؟“

(طحاوی ص ۱۱۰، مؤطا امام محمد ص ۹۲، کتاب الآثار امام یوسف ص ۲۱)

۸ ... پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ رفع یدین کے باب میں جو احادیث مروی ہیں، ان میں اختلاف و اضطراب ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث

اضطراب سے پاک ہے، چنانچہ ان سے رفع یدین کی ایک روایت بھی نہیں ہے، پس جو حدیث کہ اختلاف واضطراب سے پاک ہو، وہ مقدم ہوگی۔

۹... کسی حدیث میں یہ نہیں آتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کا حکم فرمایا ہو، اس کے برعکس حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ممانعت موجود ہے، اور جب قولی احادیث اور فعلی احادیث میں اختلاف ہو، تو قولی احادیث مقدم ہوتی ہیں۔

۱۰... جن احادیث میں ذکر کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے تھے، ان میں سے کسی صحیح حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل مدۃ العمر رہا، اور نہ کسی حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز رفع یدین کے ساتھ ہوئی تھی، جب تک ان دو باتوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو، رفع یدین کا سنت دائمہ مستمرہ ہونا ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک رفع یدین احادیث صحیحہ سے ثابت ہے، پھر رفع یدین کی ممانعت بھی موجود ہے، اور حضرات خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل بھی ترک رفع یدین پر ثابت ہے، ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت دائمہ نہیں، بلکہ سنت متروکہ ہے، واللہ اعلم!

دو شبہات کا ازالہ:

آخر میں دو غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے، جن کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے۔

اول... ایک یہ کہ رفع یدین میں اختلاف جواز یا عدم جواز کا نہیں، بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے، جیسا کہ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی عبارت اس سے پہلے نقل کر چکا ہوں، اس لئے حنفیہ کے نزدیک رفع یدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی، البتہ ان کے نزدیک یہ عمل سنت متروکہ ہونے کی وجہ سے خلافِ اولیٰ ہے۔

دوم... یہ کہ سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ رفع یدین کے باب میں پیچس سے زائد صحابہ روایت کرتے ہیں، یہ محض مبالغہ ہے، پیچس صحابہ کی روایت کا حوالہ محدثین

نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے لئے دیا ہے، چنانچہ علامہ شوکانی (نیل اراوط ج ۲ ص ۱۸۴) میں لکھتے ہیں۔

”وَجَمَعَ الْعِرَاقِيُّ عِدَدَ مَنْ رَوَى رَفْعَ الْيَدَيْنِ
فِي ابْتِدَاءِ الصَّلَاةِ فَلَعُؤَا خُمْسِينَ صَحَابًا مِنْهُمْ الْعَشْرَةُ
الْمَشْهُوذُ لَهُمْ بِالْحِجَةِ.“

ترجمہ: ”علامہ عراقی رحمہ اللہ نے ان حضرات کا شمار کیا ہے جن سے ابتدائے نماز میں رفع یدین کی احادیث مروی ہیں، چنانچہ ان کی تعداد پچاس صحابہ تک پہنچی ہے، جن میں حضرات عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔“

اس سے معلوم ہوا کہ پچاس صحابہ سے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی احادیث مروی ہیں، جو باجماع امت مستحب ہے، اور جس سے حنفیہ کو بھی اختلاف نہیں، جس مسئلے میں اختلاف ہے وہ رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع الیدین ہے، اس میں پچاس صحابہ کی روایات تو کجی، ایک صحابی کی بھی ایسی روایت نہیں جو صحیح بھی ہو، اور اختلاف و معارضہ سے خالی بھی ہو، اس لئے اس متنازع فیہ مسئلے پر پچاس صحابہ کی روایات کا حوالہ دینا محض مغالطہ ہے۔ دراصل اس مسئلے میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے زیادہ کام لیا گیا ہے، ان مبالغات کی دو دلچسپ مثالیں پیش کرتا ہوں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے رسالہ جزء رفع الیدین میں حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے:

”كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي الصَّلَاةِ.“

ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔“

امام بصری رحمہ اللہ کے اس قول کو نقل کر کے امام بخاری لکھتے ہیں

”وَلَمْ يَسْتَشِرْ الْحَسَنُ أَحَدًا وَلَا ثَبِتَ عَنْ أَحَدٍ“

مَنْ الصَّحَابَةِ أَنَّهُ لَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ.

(بحوالہ نصب الاربابہ، ج ۱ ص ۴۱۶)

ترجمہ: ”امام حسن بصری رحمہ اللہ نے کسی کو مستثنیٰ

نہیں کیا، اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفع یدین نہ کیا ہو۔“

بیجئے...! حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے اس قول سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرامؓ سے رفع یدین ثابت کر دیا، اور اس کے مقابلے میں وہ تمام روایات صحیحہ منقطعاً راپائیں، جن میں صحابہ کرامؓ کا رفع یدین نہ کرنا ثابت ہے۔

اس سے قطع نظر کہ حسن بصری رحمہ اللہ کا یہ قول یہی سند سے امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، اول تو اس میں صرف رفع یدین کا ذکر ہے، متنازعہ فیہ رفع یدین کا ذکر نہیں، پھر اگر دو چار صحابہؓ سے بھی رفع الیدین ثابت ہو، تو امام حسن بصریؒ کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ صحابہ کرامؓ سے رفع یدین بھی ثابت ہے، لیکن امام بخاریؒ نے امام حسن بصریؒ کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا ہے، اس سے مبالغہ آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔ اور مزے کی بات یہ ہے کہ حسن بصری رحمہ اللہ جن کا سماع حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی محدثین تسلیم نہیں کرتے، ان کا قول یہاں تمام صحابہ کرامؓ کے حق میں حجت مان لیا گیا، اور ان کے مقابلے میں اکابر صحابہؓ و تابعینؓ کی تصریحات مسترد کر دی گئیں، رفع الیدین کے متنازعہ فیہ مسئلے کو ثابت کرنے کے لئے جن حضرات نے کاوشیں فرمائی ہیں، ان میں سے اکثر و بیشتر نے اسی قسم کے مبالغوں سے کام چلایا ہے۔

اس کی دوسری مثال شیخ مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس کی عبارت ہے وہ ”سفر السعاده“ میں لکھتے ہیں:

”دریں سہ موضع برداشتین دست ثابت شدہ نہ در غیر او، و از ثنثت روایت این معنی بہو اترہ ماندہ است، چہا رصد خبر و اثر دریں باب صحیح شدہ، و عشرہ مبشرہ روایت کردہ اند کہ لایزال عمل آنحضرت بریں کیفیت بود تا ازیں جہاں رحلت کرد غیر ازیں چیز سے ثابت

نقدہ۔“

(شرح سفر السعاده ص: ۶۴)

ترجمہ... ”ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے، اس کے علاوہ نہیں، اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے، چنانچہ اس مسئلے میں چار سو صحیح حدیثیں مرفوع و موقوف ثابت ہیں، اس کو عشرہ مبشرہ نے روایت کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے ہیں، یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرما گئے، اور رفع الیدین کے خلاف کوئی روایت بھی ثابت نہیں۔“

فن مبالغہ آرائی کا کمال دیکھئے کہ شیخ فیروز آبادی نے ایک ہی سانس میں کتنی باتیں کہہ ڈالیں،

۱۔ ”ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے“ حالانکہ پورے ذخیرہ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی ہو اور سالم عن المعارضہ بھی ہو۔

۲۔ ”رفع یدین پر چار سو صحیح حدیثیں ہیں“ حالانکہ امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ کو ان کی شرط کے مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں، وہ بھی شدید الاضطراب ہیں اور محدثین کی اصطلاح میں ایسی مضطرب روایات کو صحیح نہیں کہا جاسکتا۔

۳۔ ”چار سو حدیثوں کے باوجود مسئلہ شیخ فیروز آبادی کے نزدیک پھر بھی متواتر نہیں بلکہ ”متواتر کے مشابہ“ ہے، خدا جانے کہ ان کے نزدیک کسی مسئلے کے تواتر ہونے کے لئے کتنے ”چار سو“ کی ضرورت ہوگی...؟

۴۔ ”رفع یدین عشرہ مبشرہ کی روایت سے ثابت ہے“ حالانکہ عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے، جو عشرہ مبشرہ کے سرخیل ہیں، ترک رفع یدین صحیح اُسانید سے ثابت ہے۔ افسوس ہے! کہ شیخ فیروز آبادی کی عشرہ مبشرہ سے مروی روایات کا سراغ امام بخاری و امام مسلم کو نہ ملا، ورنہ یہ روایتیں صحیحین کی زینت ضرور بنتیں۔

۵۔ ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے“ غالباً شیخ

کے پیش نظر ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منسوب کردہ روایت ہے جس کو امام بیہقی رحمہ اللہ نے سنن میں ذکر کیا ہے

”فَمَا زَالَتْ تِلْكَ ضَلُوتُهُ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى“

(نصب الراية ج: ۱ ص: ۴۱۰)

ترجمہ: ”پس ہمیشہ رہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہی

نماز، یہاں تک کہ جا ملے اللہ تعالیٰ سے۔“

مگر یہ روایت موضوع ہے، اس کے دو راوی کذاب ہیں۔ (حاشیہ نصب الراية)

عجیب بات یہ ہے کہ امام بیہقی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ ایسے اکابر بھی نہ صرف اس روایت پر خاموشی سے گزر گئے، بلکہ اس کو رفع یدین کے دلائل میں ذکر کرتے ہیں، اس سے ان حضرات کی اس مسئلے میں بے بسی واضح ہے۔

۶... شیخ فیروز آبادی فرماتے ہیں کہ ”ترک رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت نہیں“ حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اُپر نقل ہو چکی ہیں۔

رفع الیدین کے مسئلے میں بے جا غلو اور مبالغوں سے کام نہ لیا جائے، تو خاصہ یہ ہے کہ روایات و آثار دونوں جانب مروی ہیں، امام شافعی و احمد رحمہما اللہ اور ان کے تابعین تین مواضع میں رفع الیدین کو رائج سمجھتے ہیں، اور امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ... جن کا زمانہ اول الذکر حضرات سے قدیم ہے... ترک رفع یدین کو رائج سمجھتے ہیں۔ اور امت کا بیشتر تعامل اسی پر رہا ہے، چنانچہ صدراؤل میں اسلام کے دو مرکزی شہروں مدینہ اور کوفہ میں ترک ہی پر عمل تھا، مکہ مکرمہ میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے دور خلافت میں رفع یدین کا رواج ہوا، جن کا شمار صحابہ میں ہے، ورنہ صحابہ و تابعین کی اکثریت ترک رفع یدین پر عمل تھی، صحابہ و تابعین کے بعد ائمہ مجتہدین کا زمانہ آتا ہے، تو ہم دیکھتے ہیں احناف اور مالکیہ... جو امت کا دو تہائی حصہ ہیں۔ ترک رفع یدین ہی پر عمل چلے آتے ہیں، اس لئے روایت و درایت اور توارث و تعامل کے لحاظ سے ترک رفع یدین ہی قوی اور رائج ہے،

وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ لِكُلِّ خَيْرٍ وَسَعَادَةٍ!

سوال ہفتم: ...سجدہ سہو کا طریقہ:

”سوال: سجدہ سہو جو م رائج ہے، داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنا یہ کس دلیل پر بنیاد ہے؟ جبکہ متفق علیہ کی احادیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اس وقت سجدہ سہو کیا، جب نماز اپنے آخری مرحلے سے گزر رہی تھی، یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے، جب آپ نے دو سجدے کئے، اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہد و دُرود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟“

جواب: ... اس سلسلے میں چند امور لائقِ توجہ ہیں:

اول: ... سجدہ سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے سجدہ سہو کرنے کی نہیں، بلکہ اس سلسلے میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو سلام سے پہلے کیا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسینہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے جو صحیح ستہ میں ہے، اور سوال میں اسی کا حوالہ دیا گیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسینہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز میں تشہد کئے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور نماز پوری کر کے سلام سے قبل سجدہ سہو کیا۔

(بخاری ج ۱ ص ۱۶۳، مسلم ج ۱ ص ۲۱۱، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۴۸،

نسائی ج ۱ ص ۱۸۱ و ۱۸۶، ترمذی ج ۱ ص ۵۱، ابن ماجہ ص ۸۵)

دوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے سلام کے بعد سجدہ سہو کیا، چنانچہ

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھیں، عرض کیا گیا کہ کیا نماز میں اضافہ ہو گیا؟ فرمایا کیسا؟ کیا بات ہوئی؟ عرض کیا گیا: آپ نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(بخاری ج ۱ ص ۱۶۳، مسلم ج ۱ ص ۲۱۳، نسائی ج ۱ ص ۱۸۵،

ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۶، ترمذی ج ۱ ص ۵۲، ابن ماجہ ص ۸۵)

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی ماندہ نماز پوری کی، پھر بیٹھ کر سلام کے بعد دو سجدے کئے۔

(بخاری ج ۱ ص ۱۶۳، مسلم ج ۱ ص ۲۱۳، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۳،

نسائی ج ۱ ص ۱۸۲، ترمذی ج ۱ ص ۵۲، ابن ماجہ ص ۸۶)

۳۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے نماز پڑھائی تو دو رکعتوں پر تشہد کئے بغیر اٹھ گئے، جب نماز پوری کر کے سلام پھیرا تو دو سجدے کئے، اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا کہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۸، ترمذی ج ۱ ص ۴۸، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۶)

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا، پھر سجدہ سہو کیا۔

(ابن ماجہ ص ۸۶)

تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سلام کئے، ایک سجدہ سہو سے پہلے اور ایک بعد، چنانچہ:

۱۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ

عیہ وسلم نے تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور رکعت پڑھی، پھر سلام پھیرا پھر دو سجود کئے، پھر سلام پھیرا۔

(صحیح مسلم ج ۱، ص ۲۱۳، ابوداؤد ج ۱، ص ۱۳۶، نسائی ج ۱)

ص ۱۹۵، ابن ماجہ ص ۸۶، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۷)

۲: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر یا عصر میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں اور سلام پھیرا، پھر سجدہ سہو کیا، پھر سلام پھیرا۔ (ابن ماجہ ص ۸۶)

۳: حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ دو رکعتوں پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہو گئے، جب نماز پوری ہوئی تو سلام پھیرا، اور سجدہ سہو کیا، اور پھر سلام پھیرا، پھر فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا۔

(ترمذی ج ۱ ص ۴۸، وقال وهذا حدیث حسن صحیح، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۳)

۴: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر دو رکعتیں اور پڑھیں، پھر سلام پھیرا، پھر سجدہ سہو کیا، پھر سلام پھیرا۔ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۸)

۵: طحاوی (ص ۲۵۶)، مسند احمد (ج ۱ ص ۴۲۹)، سنن بیہقی (ج ۱ ص ۳۵۵)

میں روایت ابو عبیدہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے:

”فَبَايَهُ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتِي السَّهْوِ

وَيُسَلِّمُ.“ (حاشیہ نصب الراية ج ۲ ص ۱۷۴)

ترجمہ: ”سجدہ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ سلام پھیر لے، پھر

سجدہ سہو کرے، پھر سلام پھیرے۔“

دوم... ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق یا ترجیح کے مسئلے میں ائمہ

اجتہاد کا اختلاف ہے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس مسئلے میں پانچ قول نقل کئے ہیں:

۱... امام شافعی رحمہ اللہ سلام سے پہلے سجدہ سہو کے قائل ہیں۔

۲: ... امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: سجدہ سہو نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہو، تو سلام کے بعد ہوگا، اور اگر نماز میں کمی رہ جائے کی وجہ سے ہو، تو سلام سے قبل ہوگا۔

۳: ... امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی جو صورتیں منقول ہیں، ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا، چنانچہ
الف: ... اگر بھول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو سجدہ سہو سلام سے پہلے ہوگا، جیسا کہ حضرت ابن مسیینہ کی حدیث میں ہے۔

ب: ... اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں، تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے۔

ج: ... اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا، تو سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

د: ... اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں، وہاں سجدہ سہو سلام سے پہلے ہوگا۔

۴: ... امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کا یہ قول امام احمد رحمہ اللہ کے موافق ہے، البتہ آخری شق میں انہیں اختلاف ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ: جن صورتوں کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں، وہاں زیادتی کی صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد، اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہوگا۔

۵: ... امام سفیان ثوری رحمہ اللہ اور بعض اہل کوفہ کے نزدیک ہر صورت میں سجدہ سہو سلام کے بعد ہوگا، یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

سوم: ... مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ سجدہ سہو قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے، اختلاف صرف افضلیت میں ہے، چنانچہ ہدایہ میں ہے:

”وَهَذَا الْخِلَافُ فِي الْأَوَّلِيَّةِ“

ترجمہ: ... ”یہ اختلاف صرف اولویت میں ہے۔“

امام نووی رحمہ اللہ شرح مسم (ج ۱ ص ۲۱۰) میں فرماتے ہیں:

”وَلَا خِلَافَ بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْمُخْتَلِفِينَ وَغَيْرِهِمْ
مِنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَوْ سَجَدَ قَبْلَ السَّلَامِ أَوْ بَعْدَهُ لِلزِّيَادَةِ
وَلِلنَّقْصِ أَنَّهُ يُجْزِيهِ، وَلَا تَفْسُدُ صَلَوَتُهُ وَإِنَّمَا اخْتِلَافُهُمْ
فِي الْأَفْضَلِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.“

ترجمہ: ”ان اختلاف کرنے والے حضرات اور دیگر علماء
کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے سجدہ سہو
سلام سے پہلے کر لیا یا بعد میں کر لیا، خواہ زیادتی کی صورت میں ہو یا
نقصان کی صورت میں، تو سجدہ سہو بہر صورت صحیح ہے، اختلاف ہے تو
اس میں ہے کہ افضل کوئی صورت ہے۔“

چہارم... ائمہ احناف رحمہم اللہ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کے طریقے کو چند
وجوہ سے رائج قرار دیا ہے۔

ایک یہ کہ اس طریقے سے تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی
اختلاف نہیں رہتا، چنانچہ جن احادیث میں دو سلاموں کا ذکر کرتا ہے، وہ بھی اس طریقے کی
تائید کرتی ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و عمل سے بھی یہی
طریقہ رائج معلوم ہوتا ہے، چنانچہ بیشتر متفق علیہ احادیث اس مضمون کی ہیں کہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے سجدہ سہو سلام کے بعد کیا، اور اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
ارشادات حسب ذیل ہیں

۱... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۸۰، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۶، نسائی ج ۱ ص ۱۸۴)

میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
ارشاد فرمایا:

”إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَوَتِهِ فَلْيَتَحَرَّ

الصَّوَابَ، فَلْيُتِمِّمْ عَلَيْهِ ثُمَّ لْيَسَلِّمْ ثُمَّ لْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ.“

ترجمہ:۔۔۔ ”جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز میں شک ہو جائے تو سوچ کر درست پہلو اختیار کر لے، اس کے مطابق اپنی نماز پوری کرے، پھر سلام پھیرے، پھر سجدہ سہو کرے۔“

۲:۔۔۔ ابوداؤد (ج ۱ ص ۴۹)، ابن ماجہ (ص ۸۷)، مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۳۳)، مسند ابوداؤد طیالسی (ص ۱۳۴)، اور مسند امام احمد (ج ۵ ص ۴۸۰) میں حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ترجمہ:۔۔۔ ”ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں، سلام کے بعد۔“

۳:۔۔۔ ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۳۸) میں حضرت عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ.“

ترجمہ:۔۔۔ ”جس شخص کو اپنی نماز میں شک ہو جائے، اسے چاہئے کہ سلام کے بعد دو سجدے کر لے۔“

تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہ و تابعین کا عمل بھی اسی کے مطابق تھا، چنانچہ امام طحاوی نے صحیح اسانید سے حضرت عمر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عمران بن حصین، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت انس بن مالک اور حضرت عمر بن عبدالعزیز (رضی اللہ عنہم) کے آثار نقل کئے ہیں کہ وہ سلام کے بعد سجدہ سہو کرتے تھے۔

اور امام ابوداؤد حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کرنے کے بعد

فرماتے ہیں

”وَفَعَلَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ مِثْلَ مَا فَعَلَ الْمُغِيرَةُ
وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ وَالضَّحَّاكُ بْنُ قَيْسٍ وَمُعَاوِيَةُ بْنُ
أَبِي سُفْيَانَ وَابْنُ عَبَّاسٍ، وَأَفْتَى بِذَلِكَ عُمَرُ بْنُ

عبدالعزیز۔“ (ابوداؤد، ج ۱ ص ۱۴۸)

ترجمہ:۔۔۔ ”جس طرح حضرت مغیرہؓ نے کیا، اسی طرح سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، ضحیٰ ک بن قیس، معاویہ بن ابی سفیان اور ابن عباس (رضی اللہ عنہم) نے کیا، اور عمر بن عبدالعزیز نے اسی پر فتویٰ دیا۔“

امام حازمی رحمہ اللہ نے کتاب النسخ المنسوخ میں ص ۶ میں سے حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کے اور تابعین میں سے حسن بصری، ابراہیم خفی، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ کے اسمائے گرامی ذکر کئے ہیں۔

(نصب الراية ج: ۲ ص: ۱۷۰)

پنجم ... چونکہ سجدہ سہو کو نماز سے تعلق ہے، اس لئے ائمہ احناف کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کے لئے سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھ کر سلام پھیرنا ضروری ہے، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل احادیث وارد ہیں:

۱۔۔۔۔۔ اوپر صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۸) وغیرہ کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث گزر چکی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدہ سہو کرنے کا حکم فرمایا، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۵۲) میں اسی حدیث میں بہ سند صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے

”ثُمَّ لِيَسْلَمْ، ثُمَّ لِيَسْجُدَ سَجْدَتِي السَّهْوِ

وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمَ۔“

ترجمہ:۔۔۔ ”پھر سلام پھیرے، پھر سجدہ کرے اور تشہد پڑھ

کر سلام پھیرے۔“

۲۔۔۔۔۔ ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۳۹) اور ترمذی (ج ۲ ص ۵۲) میں حضرت عمران بن

حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ،

فسها، فسحد سجدتین ثم تشهد ثم سلم۔“

(ترمذی ج ۱ ص ۵۳)

ترجمہ... ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سہو ہو گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو کیا، پھر تشهد پڑھا، پھر سلام پھیرا۔“

اوپر حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم وغیرہ کے حوالے سے گزر چکی ہے، جس میں دو مرتبہ سلام پھیرنے کا ذکر تھا، حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی ان دونوں روایتوں کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تشهد پڑھ کر سلام پھیرا، پھر سجدہ سہو کیا، پھر تشهد پڑھا اور پھر آخری سلام پھیرا۔

۳۔ ابو داؤد (ج ۱ ص ۱۴۷) میں ابو عبیدہ سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

”اِذَا كُنْتَ فِي صَلَاةٍ فَشَكَّكَتْ فِي ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ، وَأَكْبَرُ ظَنِّكَ عَلَى أَرْبَعٍ، تَشَهُدْتَ ثُمَّ سَجَدْتَ سَجْدَتَيْنِ وَأَنْتَ خَالِسٌ قُلُّ أَنْ تُسَلِّمَ، ثُمَّ تَشَهُدْتَ أَيْضًا ثُمَّ تُسَلِّمَ۔“

ترجمہ... ”جب تم نماز میں ہو، پس تمہیں اس میں شک ہو جائے کہ تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار؟ اور زیادہ خیال چار کا ہو تو تشهد کے بعد سجدہ سہو کر لو، آخری سلام سے پہلے دوبارہ تشهد پڑھو، اور پھر سلام پھیرو۔“

امام ابو داؤد رحمہ اللہ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ: متعدد حضرات (جن کے نام انہوں نے ذکر کئے ہیں) اس حدیث کو مرفوعاً نقل نہیں کرتے۔

۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۳۱) میں ابو عبیدہ (حضرت عبداللہ بن

مسعود کے صاحبزادے) اور ابراہیم نخعی رحمہما اللہ کی روایت سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ سجدہ سہو کے بعد تشهد ہے۔

سوال ہشتم: ... مسائل وتر:

”سوال: ... وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا، اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت کی تلاوت کے بعد ”اللہ اکبر“ کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھنا، اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا، کس دلیل سے ثابت ہے؟ واضح فرمائیں۔ جبکہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے، تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھے، بلکہ آخری رکعت پر ہی صرف بیٹھتے تھے، ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے، اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دعا کی طرح اٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر پڑھیں، احادیث نبوی سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔“

جواب: ... یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

۱: ... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین ہی رکعتیں پڑھتے تھے، یا ایک، پانچ،

سات بھی؟

۲: ... وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ بھی فرماتے تھے یا نہیں؟

۳: ... قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین؟

۴: ... قنوت وتر ہاتھ اٹھا کر پڑھی جائے یا باندھ کر؟

ان مسائل کو ترتیب وار لکھتے ہوں، واللہ الموفق!

پہلا مسئلہ: ... وتر کی رکعات:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک وتر کی تین رکعات کا تھا، ایک رکعت

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں، اور جن روایات میں پانچ، سات یا نو رکعتوں کا ذکر ہے، ان میں بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہوتی تھیں، راوی نے ماقبل یا بعد کی رکعت کو ان کے ساتھ ملا کر مجموعہ کو ”وتر“ کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔

تین رکعت کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے۔

۱۔ ”عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا. كَيْفَ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ؟ فَقَالَتْ: مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى أَحَدَى عَشْرَةِ رَكْعَةٍ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلُ عَنْ حُسْنَيْنٍ وَطَوِيلَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْئَلُ عَنْ حُسْنَيْنٍ وَطَوِيلَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا.“

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۵۴، صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۴، نسائی ج ۱

ص ۲۴۸، بوداؤد ج ۱ ص ۱۸۹، مسند احمد ج ۶ ص ۳۶)

ترجمہ: ”ابو سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ رمضان مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسی ہوتی تھی؟ انہوں نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھا کرتے تھے، پہلے چار رکعتیں پڑھتے، پس کچھ نہ پوچھو، وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں، پھر چار رکعتیں اور پڑھتے، پس کچھ نہ پوچھو کہ وہ کتنی حسین اور طویل ہوتی تھیں، پھر تین رکعتیں (وتر کی) پڑھتے تھے۔“

۲۔ ”عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ

رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يُسَلِّمُ فِي رَكْعَتَيْ

الْوُتْرُ۔“ (نسائی ج: ۱ ص: ۲۳۸، موطا امام محمد ص ۱۵۱)

ترجمہ:۔۔۔ ”سعد بن ہشام کہتے ہیں کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے انہیں بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔“

۳:۔۔۔ امام حاکم نے مستدرک (ج ۱ ص ۳۰۴) میں سعد بن ہشام کی روایت کو ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُسَلِّمُ

فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْوُتْرِ۔“

ترجمہ:۔۔۔ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی پہلی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔“

امام حاکم رحمہ اللہ اس کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

”هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ

يُحَوِّرْ جَاهُ۔“ (صفحہ مذکور)

ترجمہ:۔۔۔ ”یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔“

۴:۔۔۔ امام حاکم رحمہ اللہ نے سعد بن ہشام کی یہی روایت ایک اور سند سے نقل فرمائی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ

بِثَلَاثٍ، لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِيْ آخِرِهِنَّ، وَهَذَا وَتَرُ أَمِيرِ

الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَعَنْهُ أَخَذَهُ

أَهْلُ الْمَدِينَةِ۔“

ترجمہ:۔۔۔ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا

کرتے تھے، اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرتے تھے، اور

امیر المؤمنین عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح وتر پڑھتے تھے،

اور انہی سے اہل مدینہ نے اخذ کیا۔“

۵:۔۔۔ مستد احمد (ج ۶ ص ۱۵۶) میں سعد بن ہشام کی روایت ان الفاظ میں نقل

کی ہے:

”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ دَخَلَ الْمَنْزِلَ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ أَطْوَلَ مِنْهُمَا، ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلَاثٍ، لَا يَفْصَلُ بَيْنَهُنَّ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، يَرْكَعُ وَهُوَ جَالِسٌ، وَيَسْجُدُ وَهُوَ جَالِسٌ.“

ترجمہ... ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز عشاء سے فارغ ہوتے تو گھر میں تشریف لاتے، پھر دو رکعتیں پڑھتے، پھر ان کے بعد دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے، پھر تین وتر پڑھتے، ان کے درمیان فصل نہیں کرتے تھے، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے، جن میں بیٹھ کر رکوع و سجود کرتے۔“

۶:۔۔۔ ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَيْسٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: بَكُمُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ؟ قَالَتْ: كَانَ يُؤْتِرُ بِأَرْبَعٍ وَثَلَاثٍ، وَسَبْعٍ وَثَلَاثٍ، وَثَمَانٍ وَثَلَاثٍ، وَعَشْرٍ وَثَلَاثٍ، وَلَمْ يَكُنْ يُؤْتِرُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِ عَشْرَةٍ وَلَا أَنْقَصَ مِنْ سَبْعٍ.“

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹۳، الطحاوی ج ۱ ص ۱۳۹)

ترجمہ... ”عبداللہ بن ابی قیس کہتے ہیں کہ: میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کتنی رکعتوں کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے؟ فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتے تھے چار اور تین کے ساتھ، چھ اور

تین کے ساتھ، آٹھ اور تین کے ساتھ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعتیں تیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں۔“
یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نماز تہجد ہے، تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں، اور باقی تہجدی۔

۷:۔۔۔ ”عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ جُرَيْجٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يُؤْتِرُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: كَانَ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ بِقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَفِي الثَّلَاثَةِ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ. قَالَ أَبُو عِيْسَى. هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ.“ (ترمذی ج ۱ ص ۶۱)

ترجمہ:۔۔۔ ”عبدالعزیز بن جریج رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کن سورتوں کے ساتھ وتر پڑھتے تھے؟ فرمایا پہلی رکعت میں سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، دوسری میں قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، اور تیسری میں قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور مُعَوِّذَتَيْنِ پڑھا کرتے تھے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: یہ حدیث حسن غریب ہے۔“

۸:۔۔۔ ”عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتِرُ بِثَلَاثٍ، يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى بِسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَفِي الثَّلَاثَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. وَقَالَ الذَّهَبِيُّ: زَوَاهُ ثِقَاتٌ عَنْهُ وَهُوَ عَلَى شَرْطِ الْبُحَارِيِّ

وَمُسْلِمٌ۔“ (متدرک ح ۱ ج ۱ ص: ۳۰۵)

ترجمہ: ”عمرہ بنت عبد الرحمن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، پہلی رکعت میں سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، دوسری رکعت میں قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، اور تیسری رکعت میں قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھا کرتے تھے۔ امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور یہ بخاری و مسلم کی شرط پر ہے۔“

۹۔۔۔۔۔ ”عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَاسْتَنْ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ فَاسْتَنْ، ثُمَّ تَوَضَّأَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى صَلَّى سِتًّا ثُمَّ أَوْتَرَ ثَلَاثَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ۔“ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۶۱، نسائی ج ۱ ص ۲۴۹، واللفظ)

ترجمہ: ”محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس اپنے والد سے اور وہ اپنے والد عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو اٹھے، پس مسواک کی، پھر دو رکعتیں پڑھیں، پھر سو گئے، پھر اٹھے، مسواک کی، پھر وضو کیا، پھر دو رکعتیں پڑھیں، یہاں تک کہ چھ رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر پڑھے، پھر دو رکعتیں پڑھیں۔“

۱۰۔۔۔۔۔ ”عَنْ يَحْيَى بْنِ الْجَزَّارِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَمَانِ رَكَعَاتٍ وَيُوتِرُ ثَلَاثَ

وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَوةِ الْفَجْرِ.

(نسائی ج ۱ ص ۲۳۹، والنفظ لہ، طحاوی ج ۱ ص ۱۳۰)

ترجمہ.... ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں آٹھ رکعتیں پڑھتے تھے، اور وتر کی تین رکعتیں پڑھتے تھے، اور فجر کی نماز سے پہلے دو رکعتیں پڑھتے تھے۔“

۱۱: ”عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ يُقْرَأُ فِي الْأُولَى سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَفِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَفِي الثَّالِثَةِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ.“

(سنن دارمی ج ۱ ص ۳۱۱، طبع ملتان، ترمذی ج ۱ ص ۶۱، ابن ماجہ ص ۸۳، طحاوی ص ۱۳۰، ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۹۹، محلی ابن حزم ج ۲ ص ۵۱) ترجمہ.... ”سعید بن جبیر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، پہلی رکعت میں ”سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى“، دوسری میں ”قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ“ اور تیسری میں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ پڑھا کرتے تھے۔“

نصب ابراہیہ (ج ۲ ص ۱۱۹) میں ہے کہ امام نووی رحمہ اللہ نے ”خلاصہ“ میں اس کو بائ صحیح لیا ہے، وتر کی تین رکعتوں میں تین سورتیں پڑھنے کی احادیث حضرت ابن عباس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ مندرجہ ذیل صحابہ کرام سے بھی مروی ہیں:

۱۱: حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ۔

(نسائی ج ۱ ص ۲۵۱، طحاوی ج ۱ ص ۱۳۳، ابن ابی

شیبہ ج ۲ ص ۲۹۸، عبدالرزاق ج ۲ ص ۲۳)

۲:.... حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ۔

(نسائی ج: ۱ ص ۲۳۸، ابن ابی شیبہ ج: ۲ ص ۳۰۰)

۳:.... حضرت علی رضی اللہ عنہ۔

(ترمذی ج: ۱ ص ۶۱، عبد الرزاق ج: ۳ ص ۳۴، طحاوی ج: ۱ ص ۴۳)

۴:.... حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج: ۲ ص ۲۴۱)

۵:.... حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج: ۲ ص ۲۴۱)

۶:.... حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج: ۲ ص ۲۴۱)

۷:.... حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج: ۲ ص ۲۴۱)

۸:.... حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج: ۲ ص ۲۴۱)

۹:.... حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ۔

(طحاوی ج: ۱ ص ۱۴۲، ابن ابی شیبہ ج: ۲ ص ۲۹۸،

مجمع الزوائد ج: ۲ ص ۲۴۱، کنز العمال ج: ۱ ص ۹۶)

۱۰:.... ابو یوسف عن ابیہ معاویہ بن خدیج رضی اللہ عنہ۔ (مجمع الزوائد ج: ۲ ص ۲۴۱)

۱۱:.... معارف السنن (ج: ۴ ص ۲۲۲، ۲۲۶) میں حضرت جابر اور حضرت ابوامامہ

رضی اللہ عنہما کا بھی حوالہ دیا ہے۔

۱۲:.... ”عَنْ غَامِرِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ

وَابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كَيْفَ كَانَ صَلَوةُ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ؟ فَقَالَا: ثَلَاثُ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثَمَانٍ

وَيُؤْتِرُ بِثَلَاثٍ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْفَجْرِ.“ (طحاوی ج: ۱ ص ۱۳۶)

ترجمہ:.... ”امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: میں نے

حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے دریافت

کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کا کیا معمول تھا؟

دونوں نے فرمایا کہ: تیرہ رکعتیں پڑھتے تھے، آٹھ تہجد کی، تین وتر کی،

اور دو رکعتیں صبح صادق کے بعد۔“

۱۳: ”عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي أَنَسٍ قَالَ: قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: يَا ثَابِتُ! اخْذْ عَنِّي، فَإِنَّكَ لَنْ تَأْخُذَ عَنْ أَخِي أَوْثَقَ مِنِّي، إِنِّي أَخَذْتُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ جَبْرِيلَ وَأَخَذَ جَبْرِيلُ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: ثُمَّ صَلَّى بِنِي الْعِشَاءِ ثُمَّ صَلَّى بِسِتِّ رَكْعَاتٍ يُسَلِّمُ بَيْنَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلَاثٍ يُسَلِّمُ فِي آخِرِهَا. رَوَاهُ الرُّوْيَانِيُّ وَابْنُ عَسَاكِرَ وَرِجَالُهُ يُقَاتُ.“ (کنز العمال ج ۸ ص ۶۶)

ترجمہ: ”حضرت ثابت بنانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: مجھ سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے ثابت! مجھ سے سیکھ لو، تم مجھ سے زیادہ قابل اعتماد آدمی سے حاصل نہیں کر سکو گے، میں نے اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے، اور جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے۔ پھر انہوں نے میرے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، پھر چھ رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر پڑھ کر ان کے آخر میں سلام پھیرا۔“

۱۴: ”أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيفَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى صَلَاةِ الصُّبْحِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثُمَّ أَوْتَرَ رَكْعَاتٍ تَطَوُّعًا، وَثَلَاثَ رَكْعَاتٍ الْوُتْرِ وَرَكْعَتِي الْفَجْرِ.“ (موطا امام محمد ص ۱۴۹)

ترجمہ: ”امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام باقر رحمہ اللہ سے

روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عشاء اور نمازِ فجر کے مابین تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، آٹھ نفل، تین رکعات وتر، اور دو رکعت سنت فجر۔“

ان احادیث سے مندرجہ ذیل امور معلوم ہوئے:

الف:۔۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تین وتر کا تھا۔

ب:۔۔۔ یہ تینوں رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی تھیں۔

ج:۔۔۔ ان تین رکعتوں میں خاص خاص سورتوں کی تلاوت کا معمول تھا۔

اب اس سلسلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چند ارشادات بھی

ملاحظہ فرمائیے:

۱:۔۔۔ ”عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُؤْتِرُوا بِثَلَاثٍ وَأَوْتِرُوا بِخَمْسٍ أَوْ سَبْعٍ، وَلَا تَشَبَّهُوا بِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ.“

(طحاوی ج ۱ ص ۱۳۳، دارقطنی ص ۲۵۰، وقال: رجاله ثقات،

متدرک حکم ج ۱ ص ۳۰۴، وقال: صحيح على شرط الشيخين)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صرف تین رکعت وتر نہ پڑھا کرو، بلکہ پانچ یا سات رکعت پڑھا کرو، اور نمازِ مغرب کے ساتھ مشابہت نہ کرو۔“

۲:۔۔۔ ”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَتَرُّ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوا صَلَاةَ اللَّيْلِ.“ (عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۸)

وَلَا حَمْدَ لَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: صَلَاةُ الْمَغْرِبِ أَوْ تَرْتُ صَلَاةَ النَّهَارِ فَأَوْتِرُوا صَلَاةَ

اللَّيْلِ. قَالَ الْعَوَاقِبِيُّ: سَنَدُهُ صَحِيحٌ.

(تخریج احیاء للعراقی، احیاء العلوم ج: ۱ ص: ۳۴۷، زرقانی

شرح مؤطا ج: ۱ ص: ۲۵۹، اعلاء السنن ج: ۶ ص: ۱۱)

ترجمہ: "...ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز مغرب دن کے وتر ہیں،

پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔

مسند احمد کی روایت میں ہے کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا: نماز مغرب نے دن کی نمازوں کو وتر بنادیا، پس رات

کی نماز کو بھی وتر بنایا کرو۔"

۳... "عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوُتْرُ ثَلَاثُ كُنْتُ الْمَغْرِبُ "

(مجمع الزوائد ج: ۲ ص: ۲۴۲، رواه الطبرانی في الكبير، وفيه ابو بحر

السكران وفيه كلام كثير، قلت ورواه الدارقطني كما في مص

الرواية ج: ۲ ص: ۱۴۰ عن اسماعيل المكي عن الحسن بن سعد بن

هشام عن عائشة مرفوعا واسماعيل بن مسلم المكي فقيه ضعيف

الحديث من رجال الترمذي وابن ماجة، كما في التقريب)

ترجمہ: "...حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وتر کی تین رکعتیں ہیں، جیسے

نماز مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔"

۴... "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَتْرُ اللَّيْلِ ثَلَاثُ كَوُتْرِ

النَّهَارِ صَلَاةُ الْمَغْرِبِ." (۱) (رواه اندارقطني، نصب الراية ج: ۲ ص: ۱۱۹)

(۱) ان دونوں روایتوں کے مرفوع ہونے میں محدثین کو کلام ہے، لیکن اول تو ان کا مضمون اوپر کی صحیح

احادیث سے مؤید ہے، پھر متعدد طرق کی وجہ سے یہ دونوں حدیثیں حسن ہیں، علاوہ ازیں حضرت عائشہ اور

ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے ارشادات صحیح سند سے ثابت ہیں (جیسا کہ گئے گئے گا)، اور یہ بات محض رائے

وقیس سے نہیں کہی جاسکتی، اس لئے موقوف احادیث بھی مرفوع کے حکم میں ہیں۔

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کے وتر کی تین رکعتیں ہیں، جیسے کہ دن کے وتر کی، یعنی نماز مغرب کی۔“

ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ شارع علیہ السلام کی نظر میں وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں، جس طرح نماز مغرب کی، نماز مغرب کی تین رکعتیں اس لئے مشروع کی گئیں تاکہ ان کے ذریعے دن کی تمام نمازیں وتر (طاق) ہو جائیں، ”إِنَّ اللَّهَ وَنَسْرُ يُجِبُّ الْوُتْرَ“، ٹھیک اسی طرح وتر کی تین رکعتیں مشروع کی گئیں تاکہ ان کے ذریعے رات کی نماز وتر (طاق) بن جائے، اسی لئے شارع علیہ السلام نے صرف تین وتر پر اکتفا کو پسند نہیں فرمایا، بلکہ وتر سے پہلے کم از کم دو یا چار رکعات نفل پڑھنے کا حکم فرمایا، تاکہ نماز وتر اور نماز مغرب کے درمیان امتیاز ہو جائے، کیونکہ نماز مغرب سے پہلے نوافل نہیں پڑھے جاتے۔ خلاصہ یہ رکعات کی تعداد میں نماز وتر مغرب کے مشابہ ہے، اس لئے دونوں کے درمیان فرق و امتیاز کی یہ صورت تجویز فرمائی گئی کہ مغرب سے پہلے نوافل نہیں، اور وتر سے پہلے کم از کم دو چار نوافل ضرور ہونے چاہئیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمول مبارک اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے بعد اب یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلے میں صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) کا تعامل کیا تھا؟

۱۔۔۔ ”عَنِ الْمُسَوِّرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: دَفَعْنَا أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَيْلًا فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنِّي لَمْ أُوتِرْ، فَقَامَ فَصَفَّفْنَا وَرَاءَهُ، فَصَلَّى بِنَا ثَلَاثَ رُكْعَاتٍ لَمْ يُسَلِّمْ إِلَّا فِي أَحْرَاهُنَّ.“

(طحاوی ج ۱ ص ۱۴۳، ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۹۳، عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۰)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم رات کے وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دفن سے فارغ

ہوئے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے ابھی وتر نہیں پڑھے، پس وہ وتر کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو ہم نے بھی ان کے پیچھے صف باندھ لی، پس آپؐ نے تین رکعتیں پڑھائیں، جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا۔“

ظاہر ہے کہ اس موقع پر اکابر صحابہ موجود تھے، جنہوں نے اس عمل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اقتداء فرمائی، ان اکابر کے عمل سے معلوم ہوا کہ وتر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک ایک سلام سے تین رکعت کا تھا۔

۲...: اوپر متدرک حاکم (ج ۱ ص ۳۰۴) کے حوالے سے سعد بن ہشام کی روایت گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے، اس روایت کے آخر میں تھا:

”وَهَذَا وَتَرُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ.“
ترجمہ:...”اور وتر میں یہی طریقہ تھا، امیر المؤمنین عمر بن

خطاب رضی اللہ عنہ کا۔“

۳...: ”عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَحَبُّ إِلَيَّ تَرَكْتُ الْوُتْرَ بِنَلْبٍ وَأَنْ لِي حُمْرَ النَّعَمِ.“
(موطا امام محمد ص ۱۴۹)

ترجمہ:...”حضرت ابراہیم نخعی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا، خواہ اس کے بدلے میں مجھے سرخ اونٹ بھی مل جائیں۔“

۴...: ”عَنِ الْحَسَنِ، قِيلَ لَهُ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يُسَلِّمُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِنَ الْوُتْرِ، فَقَالَ: كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَفْقَهُ مِنْهُ، كَانَ يَنْهَضُ فِي الثَّالِثَةِ بِالتَّكْبِيرِ.“
(متدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۴)

ترجمہ: ”حضرت حسن بصریؒ سے کہا گیا کہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وتر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا کرتے تھے، فرمایا: ان کے والد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سے زیادہ فقیہ تھے، وہ دوسری رکعت پر سلام پھیرے بغیر تکبیر کہہ کر اٹھ جایا کرتے تھے۔“

۵:۔۔۔ ”عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَوْتَرُ ثَلَاثِ رَكَعَاتٍ لَمْ يَفْصِلْ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ.“
(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت مکحولؒ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، ان کے درمیان سلام کے ساتھ فصل نہیں کرتے تھے۔“

۶:۔۔۔ ”عَنْ زَاذَانَ أَبِي عُمَرَ أَنَّ عَلِيًّا كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ “ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۵)
ترجمہ:۔۔۔ ”زاذان ابو عمرؒ کہتے ہیں کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی کیا کرتے تھے۔“

۷:۔۔۔ ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَلَوْتُ ثَلَاثَ كَوْتَرِ النَّهَارِ صَلَاةَ الْمَغْرِبِ.“

(مؤطا امام محمد ص ۱۵۰، الطحاوی ج ۱ ص ۱۳۳، عبد الرزاق ج ۳ ص ۱۹، یوقال الہیثمی فی الروائد ج ۲ ص ۲۳۲، أخرجه الطبرانی الكبير ورحاله رجال الصحيح)
ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ: وتر کی تین رکعتیں ہیں، جیسا کہ دن کے وتر یعنی نمازِ مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔“

۸:۔۔۔ ”عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُمْ مَا يَكُونُ الْوُتْرُ ثَلَاثُ

رُكْعَاتٍ۔“ (موطأ، امام محمد ص ۱۵۰)

ترجمہ: ”حضرت غنیمہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ہمیں بتایا کہ: وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں۔“
 ۹: ”عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ قَالَ: مَا اُجْزَأَتْ رُكْعَةٌ وَاحِدَةٌ قَطُّ۔“ (موطأ، امام محمد ص ۱۵۰)
 ترجمہ: ”حضرت ابراہیم نخعی، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وتر کی ایک رکعت کبھی کافی نہیں ہو سکتی۔“

۱۰: ”عَنْ عُقْبَةَ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا عَنِ الْوُتْرِ، فَقَالَ: اَتَعْرِفُ وَتُرَ النَّهَارَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ! صَلَوَةُ الْمَغْرِبِ، قَالَ: صَدَقْتَ وَاحْسَنْتُ۔“ (طحاوی ج ۱، ص ۱۳۶، باسناد صحیح)

ترجمہ: ”عقبہ بن مسلم کہتے ہیں: میں نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا (کہ اس کی کتنی رکعتیں ہیں؟) تو فرمایا کہ: تم دن کے وتر کو جانتے ہو؟ میں نے کہا: ہاں! نمازِ مغرب، فرمایا: تم نے ٹھیک کہا اور بہت اچھا جواب دیا (بس اتنی ہی رکعتیں رات کے وتر کی ہیں)۔“

۱۱: ”عَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: الْوُتْرُ ثَلَاثُ رُكْعَاتٍ، وَكَانَ يُوتَرُ بِثَلَاثِ رُكْعَاتٍ۔“

(طحاوی ج ۱ ص ۱۴۳، ابن ابی شیبہ ص ۲۹۳)

۲۹۴، وقال ابی فظ فی امدادیہ اسناد صحیح، ص: ۱۱۵)

ترجمہ: ”حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ: وتر کی تین رکعتیں ہوتی ہیں، اور وہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔“

۱۲... ”عَنْ أَبِي مُنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ الْوُتْرِ فَقَالَ: ثَلَاثٌ “ (طحاوی ج ۱ ص ۱۹۹)

ترجمہ: ”ابو منصور کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس

رضی اللہ عنہما سے وتر کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا: تین رکعتیں۔“

۱۳... ”عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمَا الْوُتْرُ كَصَلَاةِ الْمَغْرِبِ. “ (موط الامام محمد ص ۵۰)

ترجمہ: ”حضرت عطاء، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر (تعداد رکعات میں) نماز مغرب کی

طرح ہے۔“

۱۴... ”عَنْ أَبِي يَحْيَى قَالَ: سَمِعَ الْمُسَوِّرَ بْنَ

مُخْرَمَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حَتَّى طَلَعَتِ

الْحُمْرَاءُ ثُمَّ نَامَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَلَمْ يَسْتَقِظْ

إِلَّا بِأَصْوَاتِ أَهْلِ الزَّوْرَاءِ فَقَالَ لِأَصْحَابِهِ: اتْرُوبِي

أَذْرِكُ أَصْلَى ثَلَاثًا يُرِيدُ الْوُتْرَ وَرَكْعَتِي الْفَجْرِ وَصَلَاةَ

الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ فَصَلَّى وَهَذَا

فِي آخِرِهِ وَقْتُ الْفَجْرِ. “ (طحاوی ج ۱ ص ۱۴۱)

ترجمہ: ”ابو یحییٰ کہتے ہیں کہ: حضرت مسور بن مخرمہ اور

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما رات میں گشتگو کرتے رہے، یہاں

تک کہ سرخ ستارہ طلوع ہو گیا، پھر ابن عباس رضی اللہ عنہما سو گئے،

پھر ان کی آنکھ اس وقت کھلی جب اہل زوراء کی آوازیں آئے لگیں، تو

اپنے رفقاء سے فرمایا کہ: کیا خیال ہے؟ میں سورج طلوع ہونے

سے پہلے تین وتر، دو رکعتیں سنت فجر کی اور نماز صبح پڑھ سکوں گا؟

انہوں نے عرض کیا: جی ہاں! اور یہ فجر کا آخری وقت تھا۔“

امام طحاوی رحمہ اللہ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ”اگر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک تین رکعت سے کم وتر چار ہوئے، تو ناممکن تھا کہ ایسے تنگ وقت میں، جبکہ نماز فجر کے قضا ہونے کا اندیشہ تھا، تین ہی وتر پڑھتے۔“

۱۵.... ”عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: الْوُتْرُ سَبْعٌ أَوْ خُمُسٌ، وَالثَّلَاثُ بُتَيْرٌ، وَإِنِّي لَا أَكُونُ بُتَيْرًا“ (طحاوی ج ۱ ص ۱۴، عبد الرزاق ج ۲ ص ۲۳)
ترجمہ: ”سعید بن جبیر، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ: وتر کی پانچ یا سات رکعتیں ہونی چاہئیں، تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں، اور میں دم بریدہ کو پسند نہیں کرتا۔“

۱۶.... ”عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ الْوُتْرُ سَبْعًا وَخُمُسًا وَالثَّلَاثُ بُتَيْرًا“ (طحاوی ج ۱ ص ۱۹۷، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)
ترجمہ: ”سعید بن مسیب، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ وتر تو سات اور پانچ تھے، تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں۔“

دونوں حضرات کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی اصل رکعتیں تو تین ہی ہیں، مگر یہ اچھی بات نہیں کہ آدمی خالی وتر پڑھ کر فارغ ہو جائے، اس سے پہلے دو چار رکعتیں نفل کی نہ پڑھے۔

۱۷.... ”عَنِ الْخَسَنِ قَالَ: كَانَ أَبِي بْنُ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي الثَّلَاثَةِ مَثَلِ الْمَغْرِبِ.“ (عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۶)

ترجمہ: ”حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے، دوسری

رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے، بلکہ نماز مغرب کی طرح تیسری رکعت پر سلام پھیرتے تھے۔“

۱۸.... ”عَنْ أَبِي غَالِبٍ أَنَّ أَبَا أَمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يُؤْتِرُ بِسَلَابٍ.“ (طحاوی ج ۱ ص ۲۰۰، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴) ترجمہ: ”ابو غالبؓ کہتے ہیں کہ: حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے۔“

۱۹.... ”عَنْ أَبِي حَالِدَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ عَنِ الْوُتْرِ، فَقَالَ: عَلِمْنَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ عَلِمُونَا أَنَّ الْوُتْرَ مِثْلُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ عِوَاذًا نَقْرَأُ فِي الثَّلَاثَةِ، فَهَذَا وَتْرُ اللَّيْلِ وَهَذَا وَتْرُ النَّهَارِ“ (طحاوی ج ۱ ص ۱۴۳) ترجمہ: ”ابو خالدؓ کہتے ہیں کہ: میں نے ابو العالیہؓ سے وتر

کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے، ماسوا اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قراءت کرتے ہیں، پس یہ رات کا وتر ہے اور مغرب دن کا وتر ہے۔“

اس روایت سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نزدیک نماز مغرب اور نماز وتر کے درمیان کیفیت ادا میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں تھا کہ مغرب کی تیسری رکعت میں قراءت ضروری نہیں، اور وتر میں ضروری ہے۔

۲۰.... ”عَنِ الْقَاسِمِ قَالَ: رَأَيْتُ أَنَا مَا مِنْهُ أَدْرَسْنَا يُؤْتِرُونَ بِسَلَابٍ وَإِنْ كُنَّا لَوَاسِعٍ وَأَرْجُو أَنْ لَا يَكُونُ شَيْءٌ مِنْهُ بَأْسٌ“ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳۵)

ترجمہ: ”قاسم بن محمدؓ فرماتے ہیں کہ: ہم نے جب سے ہوش سنبھال ہے، لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، ویسے سب طرح

گنجائش ہے، اور مجھے توقع ہے کہ کسی چیز میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا۔“

مطلب یہ ہے کہ جب سے ہم نے ہوش سنبھالا، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، چونکہ ان کے زمانے میں بعض حضرات اپنے اجتہاد سے ایک رکعت کے جواز کا بھی فتویٰ دینے لگے تھے، اس لئے اختلاف اجتہاد کی بنا پر فرمایا کہ صحابہ کرام کی اصل سنت تو تین ہی وتر ہے، ہاں! جو لوگ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، ان کا قول چونکہ اجتہاد پر مبنی ہے، اس لئے مواخذہ ان سے بھی نہیں ہوگا۔

۲۱: ”عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: الْوُتْرُ ثَلَاثٌ.“

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۳)

ترجمہ: ”حضرت علقمہؒ کا ارشاد ہے کہ: وتر کی تین رکعتیں ہیں۔“

۲۲: ”عَنْ إِبْرَاهِيمَ وَكَانَ يُقَالُ: لَا وَتْرَ أَقْلٌ مِنْ

ثَلَاثٍ.“ (ایضاً)

ترجمہ: ”حضرت ابراہیمؒ نخبیؒ فرماتے ہیں کہ: (صحابہؓ کے زمانے میں) کہا جاتا تھا کہ: تین سے کم وتر نہیں ہوتے۔“

۲۳: ”عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ

عَلِيٍّ وَأَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ لَا يُسَلِّمُونَ فِي رَكْعَتِي الْوُتْرِ.“

(ایضاً ص: ۲۹۵)

ترجمہ: ”ابو اسحاقؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے اصحاب وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرا کرتے تھے۔“

۲۴: ”ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الزَّيَادِ عَنْ أَبِيهِ

عَنِ الشُّبُعَةِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، وَغُرُورَةَ ابْنِ الرُّبَيْرِ،

وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَخَارِجَةَ

بْنِ زَيْدٍ، وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَسَلِيمَانُ بْنُ يُسَارٍ، فِي
مَشِيخَةٍ بِسَوَاهُمْ أَهْلُ فِقْهِهِ وَصَلَاحٍ وَفَضْلٍ، وَرَبَّمَا
اِخْتَلَفُوا فِي الشَّيْءِ فَاخْذُ بِقَوْلِ أَكْثَرِهِمْ وَأَفْضَلِهِمْ رَأْيًا
فَكَانَ مِمَّا وَعِيَتْ عَنْهُمْ عَلَى هَذِهِ الصَّفَةِ أَنَّ الْوُتْرَ ثَلَاثٌ لَا
يُسَلِّمُ إِلَّا فِي آخِرِهِمْ.” (طحاوی ج ۱ ص ۲۰۴)

ترجمہ: ”ابو الزناد کہتے ہیں کہ: میں نے مدینہ کے سات
فقہاء یعنی سعید بن مسیب، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن
عبدالرحمن، خازمہ بن زید، عبید اللہ بن عبد اللہ، سلیمان بن یسار کا زمانہ
اور ان کے علاوہ ایسے مشائخ کا زمانہ پایا ہے، جو علم و فضل اور صلاح و
تقویٰ میں ممتاز تھے۔ بھی ان حضرات کا کسی مسئلے میں اختلاف ہو جاتا
تو ان میں سے اکثر و افضل کے قول پر عمل کیا جاتا تھا، ان حضرات سے
اسی شرن کے ساتھ جو مسند میں نے محفوظ کیا، وہ یہ تھا کہ وتر کی تین
رکعتیں ہیں، جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔“

۲۵: ”عَنْ أَبِي الزِّنَادِ قَالَ: أَثْبَتَ عُمَرُ بْنُ
عَبْدِ الْعَزِيزِ الْوُتْرَ بِالْمَدِينَةِ بِقَوْلِ الْفُقَهَاءِ ثَلَاثًا لَا يُسَلِّمُ إِلَّا
فِي آخِرِهِمْ.” (طحاوی ج ۱ ص ۲۰۴)

ترجمہ: ”ابو الزناد فرماتے ہیں کہ خلیفہ راشد عمر بن
عبدالعزیز نے فقہاء کے قول کے مطابق فیصلہ کیا تھا کہ وتر کی تین
رکعتیں ہیں، جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔“

۲۶: ”عَنِ الْخَسَنِ قَالَ: أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ
عَلَى أَنَّ الْوُتْرَ ثَلَاثٌ لَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي آخِرِهِمْ.”

(بن بی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)

ترجمہ: ”حسن بصری ارشاد فرماتے ہیں کہ: مسلمانوں کا

اس پر اجماع ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں، جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔“

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار، مدینہ طیبہ کے فقہائے سبعہ اور دیگر اکابر تابعین کے فتویٰ اور خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے فیصلے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر صحابہ کرام تک، اور صحابہ کرام سے تابعین عظام تک تین وتر کی تعلیم، توارث و تعامل کے ساتھ چلی آتی تھی، اسی کو امام حسن بصری رحمہ اللہ ”مسلمانوں کے اجماع“ سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

دوم یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہ و تابعین ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے، ان حضرات فقہاء نے ان روایات کی تحقیق و تفتیش کے بعد فتویٰ دیا (اور ان کے فتویٰ پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے فرمایا) کہ احادیث طیبہ اور جمہور صحابہ کے تعامل کے پیش نظر تین وتر کا قول ہی جادہ مستقیم ہے، اس کے مقابلے میں دوسرے اقوال و آراء مرجوح اور شذیب ہیں۔

مخالف روایات پر ایک نظر:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک اور حضرات صحابہ و تابعین کا تعامل و توارث معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن کی طرف سوال میں یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے:

”حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ یا

سات رکعات وتر پڑھے، تو تشہد کے لئے دو رکعات پر نہ بیٹھتے تھے،

ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔“

اس قسم کی روایات حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ابن عباس،

حضرت ابن عمر اور حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں، ذیل میں ہر روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا:

حضرت اُمّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا وارضاہا کو حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے "أَعْلَمَ أَهْلَ الْأَرْضِ بَوْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" فرمایا ہے۔ یعنی روئے زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶)

وتر کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ان سے متعدد راویوں نے مختلف طرق و مختلف الفاظ سے نقل کی ہے، بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو شخص حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دیا ہے، حالانکہ اگر تمام طرق کو جمع کیا جائے تو قدر مشترک یہ نکلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکتیں دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے طرق پر غور کیا جاتا ہے۔

روایت سعد بن ہشام:

صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۶) میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ: میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عرض کیا:

"أُبَيِّنُ عَنْ وَتْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: كُنَّا نَعْبُدُهُ سَوَاحِكَةً وَطُهُورَةً، فَيُبْعَثُهُ اللَّهُ مَا شَاءَ أَنْ يُبْعَثَهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَيَتَوَسَّكُ وَيَتَوَضَّأُ، وَيُصَلِّيُ تِسْعَ رُكْعَاتٍ لَا يَجْلِسُ فِيهَا إِلَّا فِي الثَّامِنَةِ، فَيَذْكُرُ اللَّهُ وَيُحْمَدُهُ وَيَدْعُوهُ، ثُمَّ يَهْضُ وَلَا يُسَلِّمُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّيُ التَّاسِعَةَ، ثُمَّ يَقْعُدُ فَيَذْكُرُ اللَّهُ وَيُحْمَدُهُ وَيَدْعُوهُ، ثُمَّ يُسَلِّمُ تَسْلِيمًا يُسْمَعُنَا، ثُمَّ يُصَلِّيُ رُكْعَتَيْنِ بَعْدَ مَا يُسَلِّمُ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَتِلْكَ أَحَدِي عَشْرَةَ رُكْعَةً يَا بَنِي! فَلَمَّا أَسَرَّ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخَذَهُ اللَّحْمُ أَوْ تَرَ بَسْنَجَ وَصَع

فِي الرَّكْعَتَيْنِ مِثْلَ صَنِيعِهِ الْأَوَّلِ فَتِلْكَ تِسْعٌ يَا بُنَيَّ!"

ترجمہ: "مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتائیے! فرمایا: ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مسواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے، رات کے کسی حصے میں اللہ تعالیٰ آپ کو بیدار کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کرتے، وغیرہ کرتے اور نو رکعتیں پڑھتے، ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے، پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، دُعائیں مانگتے، پھر سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے، پھر نویں رکعت پر بیٹھتے، اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد و ثنا کرتے، دُعا کرتے، پھر اس طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں سن جاتا، پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے، پس یہ کل گیارہ رکعتیں ہوئیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رسیدہ ہو گئے اور بدن بھاری ہو گیا، تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے، اور دو رکعتیں اسی طرح پڑھتے تھے جس طرح پہلے پڑھا کرتے تھے، پس یہ کل نو رکعتیں ہوئیں۔"

اس روایت سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ پہلے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نو رکعتیں پڑھتے تھے اور صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے تھے، اور نویں رکعت پر سلام پھیرتے تھے، اور آخری زمانے میں سات وتر پڑھتے تھے، ان میں چھٹی رکعت پر بغیر سلام قعدہ کرتے اور ساتویں پر سلام پھیرتے تھے۔

حالانکہ ٹھیک یہی حدیث اسی سند سے، نسائی (ج ۱ ص ۲۸۸)، مؤطا امام محمد (ص ۱۵۱)، طحاوی (ج ۱ ص ۱۳۷)، محلی ابن حزم (ج ۲ ص ۴۸)، ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲۹۵)، مستدرک حاکم (ج ۱ ص ۳۰۴)، دارقطنی (ص ۱۷۵)، بیہقی (ج ۳ ص ۳۱) میں باس الفاظ ہے:

"كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُسَلِّمُ فِي

رَكْعَتِي الْوُتْرِ."

ترجمہ: ”... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے۔“

اور مستدرک حاکم (ج ۱ ص ۳۰۴) میں یہی حدیث ان الفاظ سے ہے:
 ”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ
 بِثَلَاثٍ لَا يَسْلَمُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ.“

ترجمہ: ”... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیلا کرتے تھے۔“

اور مسند احمد (ج ۶ ص ۱۵۶) میں سعد بن ہشام کی یہی حدیث ان الفاظ میں ہے:
 ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى الْعِشَاءَ دَخَلَ الْمَنْزِلَ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهُمَا رَكْعَتَيْنِ أَطْوَلَ مِنْهُمَا، ثُمَّ أَوْتَرَ بِثَلَاثٍ لَا يَفْصِلُ فِيهِنَّ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ“

ترجمہ: ”... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نمازِ عشاء سے فارغ ہو کر گھر میں تشریف لاتے تو پہلے دو رکعتیں پڑھتے، پھر دو رکعتیں ان سے طویل پڑھتے، پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے، ایسے حور پر کہ ان کے درمیان سلام کا فصل نہیں کرتے تھے، پھر بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔“

یہ ایک ہی راوی کی روایت کے مختلف الفاظ ہیں، ان تمام طرق و الفاظ کو جمع کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ:

الف: سعد بن ہشام کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے، جن میں وتر اور وتر کے بعد کے دو نفل بھی شامل تھے۔

ب: ... ہر دو رکعت پر قعدہ کرتے تھے۔

ج: ان میں تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔

و...وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ کرتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے۔
 ہ...وتر کے بعد بیٹھ کر دو نفل پڑھتے تھے۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ صحیح مسلم میں سعد بن ہشام کی روایت میں جن نو رکعتوں کا ذکر ہے، ان میں چھ رکعتیں تہجد کے نوافل تھے، اور تین رکعتیں وتر کی، مگر روایت میں وتر سے ماقبل و مابعد کے نوافل کو ملا کر ذکر کر دیا گیا، جس سے اشکال پیدا ہوا۔ چونکہ ان کا سوال صلوٰۃ اللیل کے بارے میں نہیں، بلکہ وتر کے بارے میں تھا، اس لئے جواب میں حضرت اُم المؤمنین رضی اللہ عنہا نے صلوٰۃ اللیل کی رکعات کو تو اجمالاً بیان فرمایا، اور ان رکعات میں سے جو رکعات وتر کی تھیں، ان کی تفصیل بیان فرمائی کہ آٹھویں رکعت پر جو وتر کی دوسری رکعت تھی، قعدہ فرماتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے، اور نویں رکعت پر، جو وتر کی تیسری رکعت تھی، سلام پھیرتے تھے۔

اسی مضمون کو سعد بن ہشام کی دوسری روایات میں بیان فرمایا گیا ہے، جیسا کہ اوپر معوم ہوا، پس صحیح مسلم کی روایت میں حضرت اُم المؤمنین کا یہ ارشاد کہ:
 ”نور کعتیں پڑھتے تھے، ان میں نہیں بیٹھتے تھے، مگر آٹھویں میں، پس ذکر و حمد اور دُعا کے بعد اٹھ جاتے تھے اور سلام نہیں پھیرتے تھے، بلکہ نویں رکعت پڑھ کر سلام پھیرتے تھے۔“

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان آٹھ رکعتوں میں قعدہ ہوتا ہی نہیں تھا، کیونکہ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی احادیث کے خلاف ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ آٹھویں رکعت پر بغیر سلام کے جو قعدہ فرماتے تھے، پہلی رکعتوں میں ایسا قعدہ نہیں فرماتے تھے، بلکہ ماقبل کی رکعتوں میں ہر دو گانہ پر سلام پھیرتے تھے، مگر چونکہ ساتویں اور آٹھویں رکعت کو نویں رکعت کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھنا مقصود ہوتا تھا، اس لئے آٹھویں رکعت پر قعدہ سلام نہیں کرتے تھے، بلکہ قعدہ کرنے کے بعد سلام پھیرے بغیر اٹھ جاتے تھے۔ اس تقریر کے بعد سعد بن ہشام کی روایت متفق ہو جاتی ہیں اور ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہتا۔ اور ایک ہی راوی کی روایت، ایک ہی سند سے مختلف الفاظ میں مروی ہو، تو اس کو

متعدد واقعات پر محمول کر کے یہ سمجھ لینا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی ایسا کرتے ہوں گے اور کبھی ایسا کرتے ہوں گے، صحیح طرزِ فکر نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں، ایک ہی واقعے کو جب نقل کرنے والے مختلف الفاظ اور مختلف انداز میں نقل کریں تو وہ متعدد واقعات نہیں بن جاتے۔

روایتِ عروہ عن عائشہ:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وتر کی نماز نقل کرنے والوں میں سے ایک ان کے خواہر زادہ حضرت عروہ بن زبیر ہیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی روایت بھی مختلف الفاظ سے مروی ہے، ایک روایت میں ہے:

”يُصَلِّي بِاللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُؤْتِرُ مِنْهَا بِوَاحِدَةٍ، فَإِذَا فَرَغَ مِنْهَا اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ.“

(صحیح مسلم ج ۱: ص ۲۵۳)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے، ان میں سے ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے، اس سے فارغ ہوتے تو دائیں کروٹ پر لیٹ جاتے، یہاں تک کہ مؤذن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا، تو دو ہلکی پھلکی رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔“

دوسری روایت میں ہے:

”يُصَلِّي فِيمَا أَنْ يُفْرَغَ مِنْ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى الْفَجْرِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُسَلِّمُ بَيْنَ كُلِّ رَكْعَتَيْنِ وَيُؤْتِرُ بِوَاحِدَةٍ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَجَاءَهُ وَتَبَيَّنَ لَهُ الْفَجْرُ قَامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ، ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمُؤَذِّنُ لِلْإِقَامَةِ.“

(صحیح مسلم ج ۱: ص ۲۵۴)

ترجمہ: ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نمازِ عشاء سے فارغ ہونے سے لے کر فجر تک گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، ہر دو رکعت کے درمیان سلام پھیرتے اور ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے، پھر جب مؤذن اذانِ فجر سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا اور صبح روشن ہو جاتی، تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے، پھر واپسی کروٹ پر پڑھتے، یہاں تک کہ مؤذن اقامت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتا۔“

تیسری روایت میں ہے:

”كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثُمَّ يُصَلِّي إِذَا سَمِعَ الْبَدَاءَ رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ.“ (طحاوی ج ۱ ص ۱۹۵)

ترجمہ: ”رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، پھر جب فجر کی اذان سنتے تو دو ہلکی سی رکعتیں پڑھتے۔“

چوتھی روایت میں ہے:

”يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُؤْتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِحُمْسٍ وَلَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا.“

(صحیح مسلم ج ۱: ص ۲۵۴)

ترجمہ: ”رات میں تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، ان میں سے پانچ کے ساتھ وتر پڑھتے اور ان پانچ میں نہیں بیٹھتے تھے، مگر ان کے آخر میں۔“

اور پانچویں روایت میں ہے:

”كَانَ يُصَلِّي ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً بِرَكْعَتِي الْفَجْرِ.“

(صحیح مسلم ج ۱: ص ۲۵۴)

ترجمہ: ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتِ فجر سمیت تیرہ

رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔“

حضرت عروہ رحمہ اللہ کی ان روایات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری احادیث سے بھی متعارض نظر آتی ہیں، مگر ہمارے نزدیک نہ یہ روایات متعارض ہیں، اور نہ متعدد واقعات پر محمول ہیں، بلکہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں۔

چنانچہ جس روایت میں فرمایا گیا ہے کہ: ”گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے، اور ایک رکعت سے وتر کیا کرتے تھے“ اس میں دو حکم الگ الگ ذکر کئے گئے ہیں، ایک ہر دو رکعت پر بیٹھنا، اور دوسرے ایک رکعت کو ماقبل کے دو گانہ کے ساتھ ملا کر وتر بنانا، پہلا حکم وتر سے قبل کی آٹھ رکعتوں سے متعلق ہے اور دوسرا حکم وتر کی تین رکعات سے متعلق ہے، پس روایت کا یہ مطلب نہیں کہ وتر کی تبا ایک رکعت پڑھتے تھے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ گیارہویں رکعت کو ماقبل کے دو گانہ سے ملا کر وتر بناتے تھے۔ اگر کسی شخص نے ایک وتر کا نظریہ پہلے سے ذہن میں نہ جما رکھا ہو، تو ہم نے اس روایت کا جو مطلب بیان کیا، وہ روایت کے سیاق و سباق سے بالکل واضح ہے، جس پر دو صاف اور صریح قرینے موجود ہیں، ایک یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی متواتر روایات میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، اور خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول پہلے گزر چکا ہے کہ صرف تین رکعت وتر نہیں ہونے چاہئیں، بلکہ اس سے قبل دو یا چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں۔ الغرض جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے متعدد حضرات کی صحیح روایات موجود ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے، تو حضرت عروہ کی روایت کو بھی اسی پر محمول کرنا لازم ہوگا۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ خود حضرت عروہ رحمہ اللہ کا فتویٰ فقہائے سبعہ کے فتویٰ میں گزر چکا ہے:

”اَلْوُتْرُ ثَلَاثٌ لَا يَفْصَلُ بَيْنَهُنَّ بِسَلَامٍ“

ترجمہ: ”وتر کی تین رکعتیں ہیں، جن کے درمیان سلام

کے ساتھ فصل نہیں کیا جاتا۔“

اب اگر ان کی روایت "یُونُزُ بواحدة" کا مطلب یہ ہوتا کہ تنہا ایک وتر پڑھتے تھے، تو ان کا فتویٰ قطعاً یہ نہ ہوتا، پس ان کی روایت کا صحیح مطلب وہی ہوگا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی باقی احادیث کے بھی مطابق ہے، اور خود حضرت عروہ کے اپنے فتویٰ کے بھی موافق ہے۔ اور جس روایت میں یہ ہے کہ "پانچ رکعت وتر پڑھتے تھے ان کے صرف آخر میں بیٹھتے تھے" اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ تو قعدہ کرتے تھے اور نہ سلام پھیرتے تھے، کیونکہ یہ مطلب خود حضرت عروہ ہی کی گزشتہ روایت کے خلاف ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ "ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے تھے"، اور ایک ہی راوی کی ایک ہی سند سے روایت شدہ حدیث کو الگ الگ واقعات پر محمول کرنا قطعاً غیر موزون ہے، بلکہ اس کا صحیح مطلب جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث اور خود حضرت عروہ رحمہ اللہ کی روایت اور فتویٰ کے مطابق ہے، یہ ہے کہ صلوۃ اللیل کی کل تیرہ رکعتیں ہوتی تھیں، ان میں سے چھ رکعتوں کے درمیان تو وقفہ فرماتے تھے، لیکن پانچ رکعتیں ایک ساتھ پڑھتے تھے، پہلے دو نفل اور پھر تین وتر، ان کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا تھا، بلکہ یہ پانچ رکعتیں پڑھ کر بیٹھتے تھے۔ الغرض اس روایت میں وتر سے پہلے کی دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کی نفی نہیں، نہ وتر کے پہلے قعدے کی نفی ہے، بلکہ ان پانچ رکعتوں کی موالات کو بین کرنا منظور ہے کہ ان کے درمیان وقفہ نہیں فرماتے تھے۔ بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ اس روایت میں "جلوس فی الصلوۃ" کی نفی نہیں، بلکہ "جلوس بعد السلام" کی نفی ہے، اور اس کی نظیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے جمع کرنے کو یوں تعبیر فرمایا:

"صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا

حَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا" (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۶)

ترجمہ: "میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

آٹھ رکعتیں اکٹھی اور سات رکعتیں اکٹھی پڑھی ہیں۔"

اب اس کا مطلب کوئی عاقل یہ نہیں سمجھے گا کہ ظہر و عصر کی آٹھ رکعتیں اور مغرب و

عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے کے ساتھ پڑھی ہوں گی، بلکہ مقصود یہ ہے کہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں میں ایسا وقفہ نہیں فرمایا جو عام طور پر ہوتا ہے۔ اسی طرح زیر بحث روایت کا مطلب سمجھنا چاہئے کہ یہاں پانچ رکعتوں میں وقفہ جوس کی نفی ہے، سلام یا قعدے کی نفی نہیں۔

ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۲۹۱) میں عروہ کی روایت میں ہے
 ”كَانَ يُؤْتِرُ بِرُكْعَةٍ، وَكَانَ يَتَكَلَّمُ بَيْنَ الرُّكْعَتَيْنِ
 وَالرُّكْعَةِ.“

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھتے تھے، اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام فرماتے تھے۔“

اس روایت میں ”يُؤْتِرُ بِرُكْعَةٍ“ کا مطلب تو وہی ہے جو اوپر ذکر کر چکا ہوں، یعنی گیا رہویں رکعت کو، قبل کی دو رکعتوں کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھتے تھے، اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان جو کلام کرنے کا ذکر ہے، اس سے مراد بعد کی دو رکعتیں ہیں، جیسا کہ دیگر روایات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مروی ہے کہ وتر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابو سلمہ بن عبد الرحمن، عمرہ بنت عبد الرحمن، عبد اللہ بن ابی قیس اور عبد العزیز بن جریج رحمہم اللہ بھی وتر کی حدیث نقل کرتے ہیں، اور ان میں تین وتر کی صراحت موجود ہے۔ اسود بن قیس، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزار رحمہم اللہ بھی روایت کرتے ہیں، ان کی روایات میں تین وتر کی اگرچہ صراحت نہیں، لیکن ان روایات کو دوسری روایت کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو تین ہی وتر نکلیں گے۔ انحضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا جو با اتفاق اہل علم، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم ہیں، ان کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو میزان تین ہی وتر نکلتی ہے، اور سعد بن بشام اور عروہ بن زبیر رحمہما اللہ کی جن ایک دو روایتوں سے اس کے خلاف کا وہم

ہوتا ہے، ان کا صحیح جواب اوپر عرض کیا جا چکا ہے۔

یہاں اس امر پر بھی تنبیہ کرنا ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد (صلوۃ اللیل) کی رکعات میں تو کی بیشی ہو جاتی تھی، مگر تین وتر میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تھا، اس کو بھی حضرت ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے واضح فرما دیا، چنانچہ سعد بن ہشام، مسروق بن اجدع اور یحییٰ بن جزا رحمہم اللہ کی روایت میں کبرئیی سے پہلے اور بعد کی نماز کا فرق بیان فرمایا گیا ہے، مگر وتر دونوں جگہ تین ہیں، اور عبد اللہ بن ابی قیس کی روایت میں ہے:

”بَارُبعٌ وَثَلَاثٌ، وَثَلَاثٌ وَثَلَاثٌ، وَثَلَاثٌ وَثَلَاثٌ“

(ابوداؤد ج: ۱ ص: ۱۹۳، بخاری ج: ۱ ص: ۱۳۹)

ترجمہ: ”چار اور تین، چھ اور تین، اور آٹھ اور تین۔“

یعنی تہجد کی رکعتیں کبھی چار، کبھی چھ اور کبھی آٹھ ہوتی تھیں، مگر وتر بہر صورت تین رہتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی رکعات میں بھی کوئی تغیر ہوتا تو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا اسے بھی ضرور بیان فرماتیں، خصوصاً جبکہ عبد اللہ بن ابی قیس کا سوال وتر کے بارے میں تھا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: بِكُمُ كَانَ رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ؟“

ترجمہ: ”میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے

دریافت کیا کہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی کتنی رکعتیں پڑھا

کرتے تھے؟“

اگر وتر کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مختلف ہوتی تو اس موقع پر ام المؤمنین رضی اللہ عنہا اس کا اظہار ضرور فرماتیں، رکعات تہجد میں کی بیشی کو بیان کرنا، اور وتر کی رکعات کو بہر صورت تین بیان کرنا، اس امر کی طرف صاف اور واضح دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول تین رکعات وتر تھا، اور اس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تھی۔ واللہ یَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما:

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک رات اپنی خالہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں اسی مقصد کے لئے قیام کیا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام لیل کا مشاہدہ کریں، ان کی یہ روایت بھی مختلف طرق اور مختلف الفاظ میں مروی ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وَالْحَاصِلُ أَنَّ قِصَّةَ مَيْمُونَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ عَدَمُ تَعَدُّدِهَا، فَلِهَذَا يَنْبَغِي الْإِعْنَاءُ بِالْحَمْعِ بَيْنَ مُخْتَلِفِ الرِّوَايَاتِ فِيهَا، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَخْذَ بِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَالْأَحْفَظُ أَوْلَى مِمَّا خَالَفَهُمْ فِيهِ مِنْ دُوبِهِمْ وَلَا سَيِّمًا أَنْ زَادَ أَوْ نَقَصَ.“

(فتح الباری ج ۲ ص ۲۸۴، مطبوعہ مصر)

ترجمہ: ”حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے کاشانہ نبوت میں رات گزارنے کا واقعہ غالب خیال یہ ہے کہ ایک ہی بار کا ہے، اس لئے اس سلسلے میں جو مختلف روایات وارد ہیں، ان کو جمع کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کوئی شک نہیں کہ جس حصے پر اکثر اور احفظ متفق ہوں، وہ اذنی ہوگا، بہ نسبت ان راویوں کے جو ان سے فروتر ہوں، خصوصاً جہاں کمی یا زیادتی ہو۔“

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے متعدد راوی تین و ترکی تصریح کرتے ہیں، مثلاً:

۱۔۔۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے صاحبزادے علی بن عبداللہ کی روایت میں ہے

”ثُمَّ أَوْتَرْتُ بِثَلَاثٍ.“

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۶۱، نسائی ج ۱ ص ۲۴۹، طحاوی ج ۱ ص ۱۴۰)

ترجمہ: ”پھر آپ نے تین وتر پڑھے۔“

۲۔۔۔ یحییٰ بن الجزار کی روایت میں ہے:

ہے۔ خود حافظ رحمہ اللہ نے بھی ”فتح الباری“ (ج ۲ ص ۳۸۸) میں یحییٰ بن جزائر کی روایت کو ناطق قرار دے کر اس کے حوالے سے صحیحین کی اس روایت میں تاویل کی ہے۔

الغرض جب حدیث ابن عباسؓ کے متعدد راوی اس پر متفق ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رات تین وتر پڑھے تھے، اور خود کریم رحمہ اللہ کی ایک روایت میں بھی اس کی صراحت موجود ہے، تو کریمؐ کی وہ روایت جس میں دونوں احتمال نکل سکتے ہیں، اس کو بھی اس پر محمول کرنا لازم ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت ماقبل کے دو گانہ سے مل کر تین وتر پڑھے، اسے ایک وتر پر محمول کرنا کسی صورت میں بھی درست نہیں۔

کریم رحمہ اللہ کی زیر بحث روایت کے مماثل ایک روایت صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۶۲) اور ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۹۳) میں حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جس میں چھ مرتبہ دو دو رکعتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے: ”ثُمَّ أَوْتَرَ“ جو مطلب اوپر کریمؐ کی روایت کا بیان کیا گیا ہے، وہی مفہوم اس کا بھی ہے، یعنی تیرہویں رکعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماقبل کے دو گانہ کے ساتھ مل کر پڑھی، اور اس کا قرینہ طحاوی (ج ۱ ص ۱۴۲) کی روایت ہے، اس میں پانچ مرتبہ دو دو رکعتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے: ”ثُمَّ أَوْتَرَ“ (پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے) گویا طحاوی کی روایت میں آخری دو رکعتوں کو تیسری رکعت کے ساتھ ملا کر وتر میں شامل کر دیا گیا، اور مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں وتر کی تین رکعتوں میں سے دو الگ الگ اور ایک کو الگ ذکر کر دیا گیا، پس یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے، نفس واقعہ بہر صورت ایک ہے، اور وہ ہے تین وتر!

۴... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر رحمہ اللہ کی روایت میں ہے:

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتِرُ

بِثَلَاثٍ الْح.“

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھا

کرتے تھے۔“

یہ پوری حدیث اوپر احادیث کے ضمن میں نمبر ۱۱ پر باحوالہ ذکر کر چکا ہوں، اور

وہاں یہ بھی ذکر کر چکا ہوں کہ اس مضمون کی متواتر احادیث دس سے زائد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے مروی ہیں۔

اور صحیح بخاری (ج ۱ ص ۹۷) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سعید بن جبیر رحمہ اللہ کی روایت ہے:

”فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، فَجُثْتُ
فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَصَلَّى خَمْسَ
رَكَعَاتٍ، ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ.“

ترجمہ.... ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعات پڑھیں، پھر سو گئے، پھر اٹھے، میں آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دائیں جانب کر لیا، پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں (سنتِ فجر) پڑھیں۔“

اس روایت میں کوئی شخص نہیں کہے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی چار رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ پڑھی ہوں گی، اسی طرح آخری پانچ رکعات کے بارے میں نہیں کہا جائے گا کہ انہیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ ادا فرمایا تھا، بلکہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ کی گزشتہ بالا روایت کے پیش نظر ہر شخص اس کا یہی مطلب سمجھے گا کہ دو رکعتیں الگ پڑھیں اور تین رکعتیں (وتر) الگ۔ راوی کا مقصود یہ نہیں کہ ان پانچ رکعتوں میں نہ قعدہ تھا، نہ سلام، بلکہ مقصود ان پانچ رکعتوں کی موارات کو بیان کرنا ہے، یعنی جس طرح پہلی چار رکعتیں لگا تار پڑھی تھیں، ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا تھا، اسی طرح یہ پانچ رکعتیں بھی لگا تار بغیر وقفے کے پڑھی تھیں، اور اسی مضمون کو ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۹۳) کی روایت میں یوں تعبیر کیا ہے:

”ثُمَّ أَوْتَرَ بِخَمْسٍ لَمْ يَجْلِسْ بَيْنَهُنَّ.“

ترجمہ.... ”پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر پڑھے پانچ

رکعتوں کے ساتھ، ان کے درمیان میں نہیں بیٹھے۔“

مطلب یہ کہ پہلے دو رکعتیں پڑھیں، پھر تین وتر، اور ان کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا۔ چونکہ یہ پانچ رکعتیں بغیر وقفے کے تھیں، اس لئے مجموعے پر وتر کا اطلاق کر دیا گیا، اور وتر کے ساتھ کے نوافل پر ”وتر“ کا اطلاق بکثرت ہوا ہے۔

خلاصہ یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قصے کی تمام روایات کو جمع کیا جائے تو ان میں سے متعدد روایات میں تین وتر کی تصریح ہے، اور باقی روایات اس کے لئے محتمل ہیں، اس لئے ان روایات کو بھی تین ہی وتر پر محمول کیا جائے گا، ان کو الگ الگ واقعات پر محمول کر کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں، بلکہ جیسا کہ حافظ رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کر چکا ہوں، یہ ایک ہی واقعے کی مختلف تعبیرات ہیں، اور ایک ہی واقعے کو اگر راوی مختلف عنوانات اور مختلف تعبیرات سے بیان کریں، تو اس سے کئی واقعات نہیں بن جایا کرتے، اور نہ مختلف تعبیرات سے جواز وتر کی مختلف صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں، خصوصاً جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فتویٰ اوپر نقل کر چکا ہوں کہ صرف تین وتر پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے، بلکہ اس کے ساتھ دو چار نوافل ضرور پڑھنے چاہئیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعتیں ہیں، اور انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی کا مشاہدہ کیا تھا۔

حدیثِ اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا:

اُمّ المؤمنین حضرت اُمّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے یحییٰ بن جزار کی روایت ہے:

”كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً فَلَمَّا

كَبُرَ وَضَعَفَ أَوْتَرَ بِسَبْعٍ“

(نسائی ج ۱ ص ۲۵۱، ترمذی ج ۱ ص ۲۰)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ

رکعتیں پڑھا کرتے تھے، مگر جب کبر سن کی وجہ سے ضعف ہو گیا تو

سات رکعتیں پڑھنے لگے۔“

یہ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے مطابق ہے، اور یحییٰ بن جزار کی حدیث میں یہ تصریح گزر چکی ہے کہ ان میں آنحضرت رکعتیں نوافل کی اور تین وتر کی ہوتی تھیں، مگر مجموعہ صلوٰۃ اللیل کو لفظ ”وتر“ سے تعبیر کر دیا گیا، جیسا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ذیل میں اسحاق بن ابراہیم سے اس کی تصریح نقل کی ہے:

”إِنَّمَا مَعَاذُ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ
رَكْعَةً مَعَ الْوُتْرِ فُنُسِبَتْ صَلَاةُ اللَّيْلِ إِلَى الْوُتْرِ.“

(ترمذی ج ۱ ص ۶۰)

ترجمہ: ”اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات میں وتر سمیت تیرہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اس لئے صلوٰۃ اللیل کی نسبت وتر کی طرف بھی کر دی گئی ہے۔“

اور نسائی میں حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت مقسم سے جو مروی ہے کہ:

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِخَمْسٍ
وَسَبْعٍ لَا يَفْصِلُ بَيْنَهَا بِسَلَامٍ وَلَا كَلَامٍ.“ (ج ۱ ص ۲۳۹)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ اور سات رکعات کے ساتھ وتر پڑھتے تھے، ان کے درمیان سلام و کلام کا فصل نہیں فرماتے تھے۔“

اول تو اس کی سند مضطرب ہے، جیسا کہ امام نسائی نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے کہ کبھی مقسم سے حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں، کبھی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا واسطہ ذکر کرتے ہیں، اور کبھی حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما سے یہ قول منسوب کرتے ہیں:

”الْوُتْرُ سَبْعٌ، فَلَا أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ.“

ترجمہ: ”وتر سات ہونے چاہئیں، ورنہ پانچ سے کم نہیں۔“

ایسی مضطرب روایت، متواتر روایات کے مقابلے میں حجت نہیں ہو سکتی، بلکہ اگر

اس کو صحیح کہنا ہو تو خود اس میں تاویل کی جائے گی کہ ان پانچ یا سات رکعتوں میں بند آواز سے سلام نہیں کہتے تھے، نہ کسی سے گفتگو فرماتے تھے، آخری رکعت سے فارغ ہو کر اس قدر بند آواز سے سلام کہتے تھے کہ گویا گھر والے جاگ پڑیں گے۔ یہ مضمون حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات میں صراحت سے آیا ہے، اس لئے اس کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما:

صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

”إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَوةِ اللَّيْلِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلَوةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِئْتَ أَخَذْتُكَ الصُّبْحَ صَلَّى رُكْعَةً وَاجِدَةً تُؤْتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى“

(بخاری ج ۱ ص ۱۳۶، مسلم ج ۱ ص ۲۵۷)

ترجمہ: ”ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صلوٰۃ اللیل کے بارے میں دریافت کیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، پھر جب تم میں سے ایک کو صبح کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے، وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنا دے گی۔“

اور صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۷) میں بروایت ابی مجلز، حضرت ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی عامروی ہے:

”الْوُتْرُ رُكْعَةٌ مِّنْ آخِرِ اللَّيْلِ.“

ترجمہ: ”وتر ایک رکعت ہے، رات کے آخری حصے میں۔“

صحیح مسلم کی یہ روایت مستقل حدیث نہیں، بلکہ گزشتہ بالا حدیث ہی کا اختصار

ہے، چنانچہ ابن ماجہ ص ۸۳ پر یہ روایت یوں ہے:

”صَلَوةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى وَالْوُتْرُ رُكْعَةٌ قَبْلَ الصُّبْحِ.“

ترجمہ:..."رات کی نماز دو دو رکعت ہے، اور وتر ایک

رکعت ہے صبح سے پہلے۔"

بعض حضرات کو خیال ہوا ہے کہ یہ حدیث ایک وتر کے جواز پر نص صریح اور برہان قاطع ہے، مگر یہ خیال صحیح نہیں۔ حق تعالیٰ شانہ حافظ ابن حجرؒ کو جزائے خیر عطا فرمائیں کہ وہ "فتح الباری" میں ہمیں اس کے جواب سے سبکدوش کر گئے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

"وَتَعْقِبُ بَأَنَّهُ لَيْسَ صَرِيحًا فِي الْفَصْلِ، فَيَحْتَمِلُ

أَن يُرِيدَ بِقَوْلِهِ: "صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً" أَيْ مُضَافَةً إِلَى

رَكْعَتَيْنِ مِمَّا مَضَى." (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۱)

ترجمہ:..."یہ حدیث ایک رکعت کے الگ پڑھنے میں

صریح نہیں، کیونکہ احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہو کہ

گزشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر تین وتر پڑھے۔"

شرح اس کی یہ ہے کہ وتر (طاق) ہونا آخری رکعت پر موقوف ہے، جس کے

ذریعے نمازی اپنی نماز کو وتر (طاق) بنائے گا، اس کے بغیر خواہ ساری رات بھی نماز پڑھتا

رہے، اس کی نماز وتر نہیں بن سکتی، اور نہ اس کے بغیر وتر کا وجود متحقق ہو سکتا ہے، اس حقیقت

کے اظہار کے لئے فرمایا گیا:

"الْوُتْرُ رَكْعَةٌ مِّنْ آخِرِ اللَّيْلِ."

ترجمہ:..."وتر ایک رکعت ہے، رات کے آخری حصے میں۔"

اور یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا: "الْحَجُّ عَرَفَةٌ"

حج عرفہ کا نام ہے۔ (جامع صغیر ج ۱ ص ۵۱، بحوالہ سنن ابی یوسف و مسند احمد وغیرہ)

جس کا مطلب یہ ہے کہ وقوف عرفات کے بغیر حج کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی۔

لیکن کوئی عاقل اس کا یہ مطلب نہیں لے گا کہ حج کی پوری حقیقت بس وقوف عرفہ ہے، اس

کے لئے نہ احرام کی ضرورت، نہ دوسرے مناسک کی۔

اس طرح "الْوُتْرُ رَكْعَةٌ مِّنْ آخِرِ اللَّيْلِ" کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی نماز کے

ساتھ جب تک ایک رکعت کو نہ ملایا جائے، وتر کی حقیقت متحقق نہیں ہوگی، یہ مطلب نہیں کہ پوری حقیقت ہی بس ایک رکعت ہے، اسی کو یوں ارشاد فرمایا گیا ہے:

”صَلَوَةُ اللَّيْلِ مَثْنِي مَثْنِي، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ، صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تَوَتَّرَ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى.“

(موطا مالک ص: ۱۰۷)

ترجمہ:...”رات کی نماز دو دو رکعت ہے، پس جب تم میں سے کسی کو صبح کے طلوع کا اندیشہ لاحق ہو جائے، تو ایک رکعت اور پڑھ لے جو اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنا دے گی۔“

اس کا واضح مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ دو دو رکعت پڑھتا جائے، جب صبح کے طلوع کا اندیشہ ہو تو آخری دو گانہ کے ساتھ ایک رکعت اور ملا لے، جس سے اس کی نماز وتر بن جائے گی، جہاں تک نماز وتر کی پوری حقیقت کا تعلق ہے، وہ ابن عمر رضی اللہ عنہما ہی کی حدیث میں یوں بیان فرمائی گئی ہے:

”صَلَوَةُ الْمَغْرِبِ وَتُرُ النَّهَارِ فَأَتَوْتُمُوهَا صَلَوَةُ اللَّيْلِ.“

ترجمہ:...”مغرب کی نماز دن کے وتر ہیں، پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔“

یہ حدیث پہلے باحوالہ گزر چکی ہے، اور میں وہاں بتا چکا ہوں کہ شارعِ عبد السلام کے ذہن میں نماز وتر کا ٹھیک وہی تصور ہے جو نماز مغرب کا ہے۔

اور پھر اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث خطبے کے دوران برسرِ منبر ارشاد فرمائی تھی، جیسا کہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۶۸) ”سَابِ الْحَلَقِ وَالْجُلُوسِ فِي الْمَسْجِدِ“ میں اس کی تصریح ہے، اس کے باوجود جمہور صحابہ یتیم سے کم وتر کے قائل نہیں تھے، اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ اِمرامی کا یہ مطلب ہوتا کہ وتر کی بس ایک ہی رکعت ہوتی ہے، یا ایک رکعت وتر بھی جائز ہے تو ان تمام اکابر صی بہ رضی اللہ عنہم کو غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی، سامعین میں سے دوچار اگر مطلب نہ سمجھیں تو

جائے تعجب نہیں، لیکن جما ہیر صحابہ کے بارے میں یہ خیال کرنا کہ انہوں نے مطلب نہیں سمجھ ہوگا، یا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی ہوگی، قطعاً صحیح نہیں، اس سے اس یقین میں اضافہ ہوتا ہے کہ ارشاد نبوی کا منشا وہی ہے جو اکابر صبیہ رضی اللہ عنہم نے سمجھا۔

اور یہ بات بھی پیش نظر رہنی چاہئے کہ خود راوی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما بھی تین ہی وتر کے قائل تھے، چنانچہ احادیث میں نمبر ۱۲ پر ان کی حدیث نقل کر چکا ہوں، اور ارشادات نبویہ میں نمبر ۲ پر بھی ان کی مرفوع روایت گزر چکی ہے، جسے امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا (الامر بالموتر ص ۴۴) میں موقوفاً نقل کیا ہے:

”إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُولُ:
صَلَاةُ الْمَغْرِبِ وَتُرُ صَلَاةُ النَّهَارِ.“ (مؤطا مالک ص ۱۱۰)۔
ترجمہ: ”عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرمایا کرتے تھے کہ:

نماز مغرب دن کے وتر ہیں۔“

حدیث ابی ایوب انصاری رضی اللہ عنہ:

نسائی (ج ۱ ص ۲۴۹)، ابوداؤد (ج ۱ ص ۲۰۱)، ابن ماجہ (ص ۸۴) وغیرہ میں

حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوُتْرُ
حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتَرَ بِخُمْسٍ فَلْيُوتِرْ،
وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتَرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتَرَ
بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ.“

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: وتر

واجب ہے ہر مسلمان پر، پس جو شخص پانچ وتر پڑھنا چاہے، پڑھے، اور

جو تین وتر پڑھنا چاہے، پڑھے، اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے، پڑھے۔“

حضرات شافعیہ اور جو حضرات ایک وتر کے جواز کے قائل ہیں، سطحی نظر میں یہ

روایت ان کی صریح دلیل بن سکتی تھی، مگر اس میں چند وجہ سے کلام ہے۔

اول.... یہ کہ اس میں کلام ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے یا حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے؟ حافظ رحمہ اللہ ”التلخیص الحجیر“ (ج ۲ ص ۱۳) میں لکھتے ہیں

”وَصَحَّحَ أَبُو حَاتِمٍ وَالذَّهَلِيُّ وَالذَّارِقُطْنِيُّ فِي
الْعِلَالِ وَالْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُ وَاحِدٍ وَقَفَّهُ وَهُوَ الصَّوَابُ.“

ترجمہ:.... ”ابو حاتم، ذہلی، دارقطنی علل میں، پہنچی اور بہت

سے حضرات نے اس کو موثقاً صحیح کہا ہے، اور یہی درست ہے۔“

یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کا اپنا قول ہے، حدیث مرفوع کی حیثیت سے صحیح نہیں۔

دوم.... یہ کہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دارقطنی نے اس طرح نقل کی ہے:

”أَلُوْتُرُ حَقٌّ وَاجِبٌ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْتِرْ بِثَلَاثٍ.“

ترجمہ:.... ”وتر حق واجب ہے، پس جو چاہے تین ہی وتر

پڑھ لیا کرے۔“

حافظ رحمہ اللہ ”التلخیص الحجیر“ (ج ۲ ص ۱۳) میں اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں: ”وَرَجَالُهُ ثَقَاتٌ“ اس طرح حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ایک رکعت وتر کا اضافہ محل نظر ہو جاتا ہے۔

سوم.... اور نسائی (ج ۱ ص ۲۳۹) کی ایک روایت میں سات اور پانچ کے عدد کے بعد یہ اضافہ ہے:

”وَمَنْ شَاءَ أَوْ تَرَ بِوَاحِدَةٍ وَمَنْ شَاءَ أَوْ مِثْلَ ثَلَاثٍ.“

ترجمہ:.... ”اور جو چاہے ایک وتر پڑھ لیا کرے، اور جو

چاہے اشارہ کر لیا کرے۔“

اس روایت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے،

اور اشارے پر کفایت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے، تو اسی قرینے سے ایک رکعت کا جواز بھی معذور کے لئے ہوگا کہ جو شخص تین رکعت پر قادر نہ ہو وہ ایک ہی وتر پڑھ لیا کرے۔ الغرض اوّل تو یہ حدیث مرفوع نہیں، بلکہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ کا قول ہے، پھر اس میں اضطراب ہے، بعض روایتوں میں پانچ، تین اور ایک کا ذکر ہے، بعض میں صرف تین کا، اور بعض میں اشارے تک کی گنجائش دی گئی ہے، ایسی صورت میں یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ ایک رکعت کے جواز کا فتویٰ دیتے تھے۔

آخری بات:

تعداد وتر کا مسئلہ، اختصار کی پوری کوشش کے باوجود طویل ہو گیا، آخر میں اتنا مزید سن لیجئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محض ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت نہیں، حافظ رحمہ اللہ نے ”تختیخ“ میں امام رافعیؒ کے حوالے سے حافظ ابن الصلاحؒ کا قول نقل کیا ہے:

”لَا نَعْلَمُ فِي رَوَايَاتِ الْوُتْرِ مَعَ كَثْرَتِهَا أَنَّهُ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَحَسْبُ.“ (ج: ۲ ص: ۱۵۰)

ترجمہ:...”وتر کی روایات کی کثرت کے باوجود ہمیں معلوم نہیں کہ کسی روایت میں یہ آتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہو۔“

حافظ رحمہ اللہ نے ابن الصلاحؒ کے اس قول پر استدراک کرتے ہوئے ابن حبانؒ کے حوالے سے کریب عن ابن عباسؓ کی روایت پیش کی ہے کہ:

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُوتِرَ بِرَكْعَةٍ“
ترجمہ:...”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت

کے ساتھ وتر پڑھے۔“

لیکن میں اوپر حدیث ”کریب عن ابن عباسؓ“ کی روایت کے ذیل میں بتا چکا ہوں کہ کریبؒ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کاشانہ نبوت میں شب گزاری کے راوی ہیں، اور کریبؒ کی تمام روایات اسی قصے کی حکایت ہیں، اس رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے

تین ہی وتر پڑھے تھے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد حضرات کی صحیح روایات (ج: ۲، ص: ۱۴۷، ۱۴۸ میں) موجود ہیں، اور خود کرب کی صحیح روایت (ج: ۲، ص: ۱۶۹) بھی ذکر کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی وتر پڑھے تھے، اس لئے حافظ رحمہ اللہ نے ابنِ حبان کے حوالے سے جو روایت نقل کی ہے، وہ بھی اسی پر محمول ہوگی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کو ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ما کر تین وتر پڑھے، واللہ اعلم!

الغرض پورے ذخیرہ احادیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو، اور جس کسی روایت سے ایسا وہم ہوتا ہے، دیگر متواتر روایات سے اس وہم کا ازالہ ہو جاتا ہے، البتہ اس سے انکار نہیں کہ بعض صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے، بلاشبہ یہ حضرات اپنے اجتہاد کی بنا پر مآجور ہیں۔ جس طرح قریب قریب ہر فقہی باب میں بعض شاذ آراء بھی ہوتی ہیں، اسی طرح اس مسئلے میں یہ رائے بھی شاذ ہے، جادہ مستقیمہ وہی ہے جس پر صحابہ و تابعین (علیہم الرضوان) کی اکثریت گامزن تھی کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ اس کی تفصیل گزر چکی ہے، تاہم مناسبت ہے کہ اس سلسلے میں مزید ایک بات عرض کر دی جائے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام شروع ہوا، مؤطا امام مالک (ص: ۴۰) میں اس سلسلے میں دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک گیارہ رکعت کی، اور دوسری ۲۳ رکعات کی، علامہ قسطلانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

”وَجَمَعَ النَّبِيُّ بَيْنَهَا بَأَنَّهُمْ كَانُوا يَقُومُونَ
بِأَحَدِي عَشْرَةٍ، ثُمَّ قَامُوا بِعِشْرَيْنِ وَأَوْتَرُوا بِثَلَاثٍ، وَقَدْ
عَدُّوا مَا وَقَعَ فِي زَمَنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَأَلَّا جُمَاعًا.“

(ارشاد الساری ج ۳ ص ۴۲۶)

ترجمہ: ”امام نبی رحمتہ اللہ علیہ نے اس کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے، پھر تین تراویح اور تین وتر کے ساتھ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں

صحابہ کا جو تعامل رہا اس کو علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔“
اور حافظ موفق ابن قدامہ رحمہ اللہ ”المغنی“ (ج ۲ ص ۱۶۷) میں حضرت عمر رضی
اللہ عنہ کے ان آثار کو نقل کر کے لکھتے ہیں:

”وَعَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ أَمَرَ رَجُلًا يُصَلِّيْ بِهِمْ فِيْ رَمَضَانَ
عَشْرَيْنَ رَكْعَةً وَهَذَا كَالْأَجْمَاعِ.“ (رد ۱ ص ۷۹۹)

ترجمہ... ”اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
انہوں نے ایک شخص کو رمضان میں بیس تراویح پڑھانے کا حکم فرمایا
اور یہ بمنزلہ اجماع کے ہے۔“

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے تعامل
کو ”کمال اجماع“ تصور کرتے ہوئے ائمہ اربعہ تراویح کی بیس رکعات پر متفق ہیں، (اور
ائمہ اربعہ کا کسی مسئلے پر اتفاق بجائے خود اجماع کی دلیل ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث
دہلوی قدس سرہ نے ”الانصاف“ میں تحریر فرمایا ہے)۔ ہماری گزارش یہ ہے کہ حضرت عمر
رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جہاں تراویح کی بیس رکعت پر ”کمال اجماع“ ہوا، وہاں وتر کی
تین رکعت پر بھی یہی ”کمال اجماع“ ہوا، اور جو حضرات نہ صحابہ رضوان اللہ علیہم کے اجماعی
تعامل کو لائق التفات سمجھتے ہیں، نہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے اتفاق کی قدر و قیمت کو سمجھتے ہیں،
بلکہ تراویح کی آٹھ ہی رکعتوں کے قائل ہیں، وہ صحاح کی اس حدیث پر اعتقاد کرتے ہیں
جسے پہلے نقل کر چکا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول رمضان وغیر رمضان
میں گیارہ رکعات کا تھا، آٹھ تراویح اور تین وتر۔ گویا وتر یہاں بھی بطور دائمی معمول کے تین
ہی نکلے، اور یہ حضرات بھی آم از کم و ز کے مسئلے میں تو ہمارے ساتھ متفق ہو گئے، فنعلم

الوفاق وحبذا الاتفاق، واللہ الحمد!

دوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ:

وتر کی دو رکعتوں پر تشہد پڑھنے کے لئے بیٹھنا ضروری ہے، اور اس کی چند وجوہ ہیں۔

اول:۔۔۔ شریعت نے ہر نماز میں دو رکعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے، چنانچہ آم

المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے

”وَكَانَ يَقُولُ: فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّاتُ.“

(صحیح مسلم ج: ۱ ص ۱۹۴)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے

کہ: ہر دو رکعت پر التحیات ہے۔“

اور ترمذی (ج ۱ ص ۵۰) میں حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

”قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الصَّلَاةُ مَثْنَى مَثْنَى، تَشْهَدُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ. الْحَدِيثُ“

ترجمہ: ”نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، ہر دو رکعت میں

تشہد ہے۔“

اس مضمون کی اور بھی متعدد احادیث ہیں، اختصار کے پیش نظر ان کو ذکر نہیں کرتا،

یہی وجہ ہے کہ نماز میں ہر دو رکعت پر قعدہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرض، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واجب، اور امام مالک و شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے، مذاہب کی اس تفصیل سے معوم ہوا کہ ہر دو رکعت پر قعدے کا واجب ہونا معتدل قول ہے۔

الغرض جب شریعت نے نماز کے لئے ایک اصول اور ضابطہ مقرر کر دیا کہ اس کی ہر دو رکعت پر قعدہ ہے، خواہ نماز فرض ہو یا نفل، سنت ہو یا واجب، تو نماز وتر کو بھی اسی قاعدے کے تحت رکھا جائے گا۔

دوم:۔۔۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث:

”صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى.“

ترجمہ: ”رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے۔“

خاص صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ ارشاد نبوی: ”رات کی نماز دو دو رکعت ہے“ میں دو مسکلوں پر تنبیہ فرمائی گئی ہے، ایک یہ کہ نماز کا کم سے کم نصاب دو رکعت ہے، اس سے کم نماز نہیں، یہی وجہ ہے کہ فرائض و نوافل

میں ہمیں کوئی نماز ایسی نہیں ملتی، جس میں شریعت نے ایک رکعت کو جائز رکھا ہو، اور اسے نماز قرار دیا ہو، ظاہر ہے کہ وتر کی نماز بھی اسی ضابطے کے تحت آئے گی اور محض ایک رکعت وتر نہیں کہلائے گی۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دو رکعت پر التحیات بیٹھنا ضروری ہے، ورنہ اس کے بغیر دو گناہ کا وجود ہی متحقق نہیں ہو سکتا، چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۵۷) میں اس روایت میں یہ اضافہ ہے:

”فَقِيلَ لِابْنِ عُمَرَ: مَا مَنَى مَنَى؟ قَالَ: أَنْ تُسَلِّمَ فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ.“

ترجمہ: ”ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا گیا کہ: دو دو رکعت کا کیا مطلب؟ فرمایا: یہ کہ تم ہر دو رکعت پر سلام کہو۔“

یہاں سلام کہنے سے مراد التحیات ہے، جیسا کہ حضرت اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گزر چکا ہے کہ: ”ہر دو رکعت پر التحیات ہے“، نیز طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فِي كُلِّ رُكْعَتَيْنِ تَشَهُّدٌ وَتُسْلِيمٌ عَلَى الْمُرْسَلَيْنِ وَعَلَى مَنْ تَبِعَهُمْ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ.“ (وفيه عن ابن زبید واختلف في الاختصاص به، وقد وثق، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۳۹)

ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر دو رکعت پر تشہد ہے، اور رسولوں پر اور ان کی پیروی کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں پر سلام ہے۔“

الغرض متعدد احادیث میں یہ اصول بیان فرمایا گیا ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر تشہد کیا جائے، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث جو صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ہے، اس میں اسی ضابطے کی نشاندہی کی گئی ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ نماز وتر میں دو رکعت پر تشہد کو واجب نہ کہا جائے۔

سوم۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر حضرات کی جن روایات میں یہ آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ، سات یا نو وتر پڑھا کرتے تھے، ان کی تشریح پہلے گزر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعے پر ”وتر“ کا اطلاق کر دیا گیا، ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر تین رکعت ہوتے تھے، اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گزر چکا ہے کہ ان کی دو رکعتوں پر تشہد بھی پڑھا کرتے تھے، مگر سلام نہیں پھیرتے تھے، بعینہ یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

چہارم۔... شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو، یا جس میں کئی دوگانوں کو بغیر تشہد کے جمع کیا گیا ہو، جو حضرات نماز وتر میں شریعت کے اس قاعدے کو توڑتے ہیں اور راویوں کی تعبیرات سے غلط فہمی میں مبتلا ہو کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی پانچ، سات یا نو رکعتیں ایک ہی سلام اور ایک ہی قعدے سے جائز ہیں، کیا صحیح ہوگا کہ وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث

”صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَمَانِيًا

جَمِيعًا وَتَسْعًا جَمِيعًا“

ترجمہ:...”میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

(ظہر و عصر کی) آٹھ رکعتیں اور (مغرب و عشاء کی) سات رکعتیں

اکٹھی پڑھی ہیں۔“

کے پیش نظر یہ فتویٰ بھی دے ڈالیں کہ ظہر و عصر کی آٹھ اور مغرب و عشاء کی سات رکعتیں ایک ہی قعدہ اور ایک ہی سلام کے ساتھ جائز ہیں؟ اور جو بزرگ، حدیث ”الْوُتْرُ رَكْعَتَانِ مِنَ اللَّيْلِ“ کو دیکھ کر یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت بھی جائز ہے، کیا یہ صحیح ہوگا کہ وہ ”الْحُجَّ عَرَفَةَ“ کی حدیث سے یہ فتویٰ بھی دیا کریں کہ صرف وقوف عرفہ سے حج ہو جاتا ہے، اس کے سوائے اور ارکان و مناسک کی ضرورت نہیں...؟ لیکن اگر ان تعبیرات سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہوتی، کیونکہ ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کی نمازوں کا ضابطہ معلوم ہے، اسی طرح حج کے ارکان و مناسک بھی معلوم ہیں، تو اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ متواتر احادیث سے نماز

وتر کا ضابطہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تین رکعتیں ہیں، راویوں کی باقی تعبیرات کو اسی ضابطے پر منطبق کیا جائے گا، یہ نہیں کہ ایک راوی کی تعبیر کو ایک مستقل اصول بنا کر اس کے لئے متواتر ضابطے کو توڑ دیا جائے!...

تیسرا مسئلہ: ... قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین:

اس مسئلے میں چند امور قابل ذکر ہیں:

اول: ... اس میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نماز فجر میں بھی، اور رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رکوع کے بعد؟ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوت وتر ہمیشہ ہے، اور وہ رکوع سے پہلے ہے، اور قنوت نازلہ جو نماز فجر میں خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی ہے، رکوع کے بعد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے رکوع سے قبل اور بعد، قنوت پڑھنے کی جو روایات مروی ہیں، حنفیہ کے نزدیک ان کے درمیان یہی تطبیق ہے، چنانچہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۶) ”باب القنوت قبل الركوع وبعده“ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

”حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ الْقُنُوتِ فَقَالَ: قَدْ كَانَ الْقُنُوتُ، قُلْتُ: قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ؟ قَالَ: قَبْلَهُ! قُلْتُ: فَإِنْ فَلَانَا أَخْبَرَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ! فَقَالَ: كَذِبٌ، إِنَّمَا قُنْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا. الْحَدِيثُ.“

ترجمہ: ... ”عاصم احوال“ کہتے ہیں: میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے قنوت کے بارے میں پوچھا، انہوں نے فرمایا: قنوت ہوتی تھی، میں نے کہا رکوع سے پہلے یا بعد میں؟ فرمایا: رکوع سے پہلے، میں نے کہا کہ: فلاں شخص نے مجھے بتایا کہ آپ فرماتے ہیں کہ رکوع کے بعد قنوت ہے! فرمایا اس نے غلط کہا

ہے، رکوع کے بعد تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینے قنوت پڑھی تھی۔“

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کی دوسری روایت میں ہے
 ”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ حَتَّى مَاتَ، وَأَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ، وَعُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى مَاتَ.“ (رواہ المراد ورحالہ موفقیوں، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۳۹)
 ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ آپ کا وصال ہو گیا، اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قنوت پڑھی یہاں تک کہ ان کا وصال ہو گیا۔“

بظاہر اس روایت میں قنوت سے قنوت وتر مراد ہے، کیونکہ قنوت فجر پر دوام ثابت نہیں، جیسا کہ صحیح بخاری کی مذکورہ بالا روایت کے علاوہ متعدد احادیث میں اس کی تصریح ہے، اس لئے مسند احمد اور بزار کی روایت کے یہ الفاظ کہ:

”مَا زَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا.“ (طحاوی ج ۱ ص ۱۷۰)
 ترجمہ: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فجر میں قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ دنیا سے تشریف لے گئے۔“

اس میں اگر ”فی الفجر“ کے الفاظ راوی کا سہو نہیں، تو قنوت نازلہ پر محمول ہے۔ بہر حال متعدد احادیث کی بنا پر حنفیہ کی تحقیق یہ ہے کہ قنوت نازلہ جو فجر کی نماز میں (اور بعض اوقات دوسری نمازوں میں بھی) پڑھی جاتی تھی، وہ رکوع کے بعد ہوتی تھی، اور وہ خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی تھی، لیکن وتر میں قنوت ہمیشہ تھی اور وہ رکوع سے پہلے ہوتی تھی۔

دوم: جو حضرات رکوع سے قبل قنوت کے قائل ہیں، ان کے نزدیک قرائت اور قنوت کے درمیان فصل کرنے کے لئے قنوت کے لئے تکبیر کہنا سنت ہے، امام طحاوی

رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وَأَمَّا التَّكْبِيرُ فِي الْقُنُوتِ فِي الْوُتْرِ فَإِنَّهَا تَكْبِيرَةٌ رَابِعَةٌ فِي تِلْكَ الصَّلَاةِ وَقَدْ أَجْمَعَ الَّذِينَ يَقْتُنُونَ قَبْلَ الرُّكُوعِ عَلَى الرَّفْعِ مَعَهَا.“ (طحاوی ج ۱ ص ۳۳۲)
ترجمہ: ”لیکن قنوت وتر کی تکبیر، اس نماز میں ایک زائد تکبیر ہے، اور جو حضرات قبل الرکوع کے قائل ہیں، ان کا اس پر اجماع ہے کہ اس تکبیر کے ساتھ رفعِ یدین بھی ہوتا ہے۔“
سوم ... قنوت وتر قبل الرکوع متعدد احادیث سے ثابت ہے

۱۔۔۔ ”عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثٍ رَكَعَاتٍ وَيَقْسُ قَبْلَ الرُّكُوعِ.“ (نسائی ج ۱ ص ۲۴۸)
ترجمہ: ”حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات وتر پڑھتے تھے، اور رُکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔“

ابن ماجہ (ص ۸۴) کی روایت میں ہے:

”كَانَ يُوتِرُ فَيَقْسُ قَبْلَ الرُّكُوعِ.“

ترجمہ: ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھتے تھے تو قنوت رُکوع سے قبل پڑھتے تھے۔“

۲۔۔۔ ”عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَسَّ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ“
(قال الدارقطني: وأبان بن أبي عياش متروك، قلت ورواه الخطيب في كتاب القنوت (من غير طريق أبان بن أبي عياش) وذكره ابن الحورثي في ”التحقيق“ من جهة الخطيب وسكت عنه، إلا أنه قال أحاديثنا مقدمة، كما في نص الرأية ج ۲ ص ۱۲۴، وقال الترمذی فی العلل ج ۲ ص ۳۳۶ وقد روى غير

وَاحِدٌ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ السَّحْمِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُتُّ فِي وَتْرِهِ قَبْلَ الرُّكُوعِ

ترجمہ:...”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے تھے۔“

۳:...”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُوتِرُ بِثَلَاثِ رَكَعَاتٍ وَيَجْعَلُ الْقُنُوتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ.“

(قال الطبرانی: لم يروه عن عبد الله إلا

سعيد بن سالم - نصب الراية ج ۲ ص ۱۴۴)

ترجمہ:...”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے۔“

۴:...”عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَثُّ عَبْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَأَوْتَرَ، فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، ثُمَّ قَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ، وَقَامَ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، ثُمَّ قَنَتَ وَدَعَا، ثُمَّ رَكَعَ.“

(رواه الامام محمد بن كتاب المجہ ج ۱ ص ۲۰۱، واللفظ،

ورواه ابويعيم في اكلية، مكنى نصب الراية ج ۲ ص ۱۴۴)

ترجمہ:...”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت

(۱) قال في السعيق كذا في الأصل، ولعل الصواب ركعتين ركعتين بالتكرار فت لعنة

احتصار من الراوى فذكر حصة الوتر والركعتين التين قبلها والله أعلم

ہے کہ میں ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہا، پس آپ رات کو اٹھے، پس دو رکعتیں پڑھیں، پھر اٹھ کر وتر پڑھے، پہلی رکعت میں سورۃ فاتحہ کے بعد سبح اسم ربک الاعلیٰ پڑھی، پھر رکوع اور سجدہ کیا، پھر دوسری رکعت میں سورۃ فاتحہ اور قل یا ایہا الکفرؤن پڑھی، پھر رکوع کیا اور سجدہ کیا، اور تیسری رکعت میں سورۃ فاتحہ اور قل هو اللہ احد پڑھی، پھر قنوت پڑھی، پھر رکوع کیا۔“

۵:۔۔۔ ”عن الأسود قال: صَحِبْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، فَكَانَ يَقُتُّ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ“ (کتاب الحج ج ۱: ص ۲۰۱)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: چھ مہینے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہا، وہ وتر کی نماز میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔“

۶:۔۔۔ ”عن الأسود أن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه كان لا يقف في شيء من الصلوات إلا في الوتر قبل الركوع.“ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۲، کتاب الحج ۱۱۴ محمد ج ۱ ص ۲۰۱، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۲۳)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کے سوا کسی نماز میں قنوت نہیں پڑھتے تھے، وتر میں رکوع سے پہلے پڑھتے تھے۔“

۷:۔۔۔ ”عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (ورضى الله عنهم) كانوا يقفون في الوتر قبل الركوع.“ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۲)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت علقمہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت

عبداللہ بن مسعودؓ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم وتر میں رکوع سے پہلے قنوت پڑھا کرتے تھے۔“

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”هَذَا الْأَمْرُ عِنْدَنَا“ (ج ۲ ص ۳۰۶) یعنی ہمارے نزدیک وتر میں رکوع سے قبل ہی قنوت صحیح ہے۔
چہارم ... جہاں تک قنوت وتر کے لئے تکبیر اور رفع یدین کا تعلق ہے، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل روایات ہیں:

ان.... ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْنُتُ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ. قَالَ: ثُمَّ أُرْسِلْتُ أُمِّي أَمَّ عَبْدِ قِبَاتٍ عِنْدَ نِسَائِهِ، فَأَخْبَرْتَنِي أَنَّهُ قَنَتَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ.“

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۴)

”وَفِي الْأَسْتِيعَابِ لِابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ: أُمُّ عَبْدِ: أُمُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، رَوَى عَنْهَا ابْنُهَا عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهَا قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَنَتَ فِي الْوُتْرِ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَيُعْرَفُ أَيْضًا بِهَا حَدِيثُ أُمِّ ابْنِ مَسْعُودٍ يَرْوِيهِ حَفْصُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عِيَّاشٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أُرْسِلْتُ أُمِّي لَيْلَةَ لَيْسَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَتَنْظُرُ كَيْفَ يُؤْتِرُ، فَبَاتَتْ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يُصَلِّيَ، حَتَّى إِذَا كَانَ آخِرَ اللَّيْلِ وَأَرَادَ الْوُتْرَ قَرَأَ بِسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى، وَقَرَأَ فِي الثَّانِيَةِ قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ثُمَّ قَعَدَ، ثُمَّ قَامَ وَلَمْ يَفْصَلْ بَيْنَهُمَا بِالسَّلَامِ، ثُمَّ قَرَأَ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ

الصُّمْدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، حَتَّىٰ
 إِذَا فُرِغَ كَبَّرَ، ثُمَّ قَنَتَ فذَعَا بِمَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَذْعُوهُ ثُمَّ
 كَثُرَ وَرَدَّ كَعْبٌ“ (استیعاب ج ۴ ص ۳۵۰، ۳۵۱، بر حاشیہ اصباح)
 ترجمہ: ”عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
 کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وتر میں رکوع سے قبل قنوت پڑھا کرتے
 تھے، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: پھر میں نے اپنی والدہ
 اُمّ عبد کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر بھیجا، وہ اُمہات المؤمنین
 کے پاس رات رہیں، پھر انہوں نے مجھے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے رکوع سے پہلے قنوت پڑھی۔

حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ ”الاستیعاب“ میں لکھتے ہیں:
 اُمّ عبد: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں، ان سے ان کے
 صاحب زادے حضرت عبداللہ روایت کرتے ہیں کہ: میں نے
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے دیکھا ہے۔
 اور انہی کی نسبت وہ حدیث معروف ہے جسے حفص بن سیمان، ابان
 بن ابی عیاش سے، وہ ابراہیم نخعی سے، وہ علقمہ سے، وہ عبداللہ بن
 مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: میں نے اپنی والدہ کو
 بھیجا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں رات رہیں، اور
 دیکھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کس طرح پڑھتے ہیں؟
 چنانچہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاں رات رہیں، پس
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رات میں .. جتنا اللہ تعالیٰ کو منظور
 تھا.. نماز پڑھی، جب رات کا آخری حصہ ہوا اور آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم نے وتر پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو پہلی رکعت میں ”سُبْحِ اسْمِ
 رَبِّكَ الْأَعْلَى“، اور دوسری رکعت میں ”قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ“

پڑھی، پھر قعدہ کیا، پھر سجدہ پھیرے بغیر کھڑے ہوئے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری رکعت میں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ پڑھی، یہاں تک کہ جب اس سے فارغ ہوئے تو تکبیر کہی، پھر دُعاے قنوت پڑھی، اور جو اللہ تعالیٰ کو منظور تھا دُعا میں کیس، پھر تکبیر کہی اور رکوع کیا۔“

۲:۔ ”عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ قَالَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِذَا قَنَتَ فِي الْوُتْرِ.“ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۷، ۲۸) ترجمہ: ”حضرت اسود رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ قنوت وتر کے لئے رفع یدین کیا کرتے تھے۔“

۳:۔ ”وَفِي حُزْنٍ رَفَعَ الْيَدَيْنِ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الْخَبْرِ رُكْعَةً مِنَ الْوُتْرِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فَيَقْنُتُ قَبْلَ الرَّكْعَةِ.“

ترجمہ:۔۔۔ ”اہم بخاری کے رسالہ ”رفع الیدین“ (ص ۲۴) میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وتر کی آخری رکعت میں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ پڑھا کرتے تھے، پھر رفع یدین کرتے، پس رکوع سے قبل قنوت پڑھتے۔“

۴:۔ ”عَنْ أَبِي عُثْمَانَ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الْقُنُوتِ.“ (جز رفع الیدین ص ۲۸) ترجمہ:۔۔۔ ”ابو عثمان فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ قنوت میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔“

۵:۔ ”مُحَمَّدٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَادٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ الْقُنُوتَ فِي الْوُتْرِ وَاجِبٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ قَبْلَ الرُّكُوعِ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَقْنُتَ فَكَبِّرْ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَرْكُعَ فَكَبِّرْ أَيْضًا.“ (کتاب الآثار ج ۱ ص ۵۷۹، کتاب الحجہ ج ۱ ص ۲۰۰)

ترجمہ: ”امام محمد رحمہ اللہ کتاب الآثار اور کتاب الحجہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے، وہ حماد سے، وہ حضرت ابراہیم نخعی سے، روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ: وتر میں قنوت واجب ہے، رمضان المبارک میں بھی اور غیر رمضان میں بھی، اور جب تم قنوت پڑھنا چاہو تو تکبیر کہو، اور جب قنوت کے بعد رکوع کرنا چاہو، تب بھی تکبیر کہو۔“

امام محمد رحمہ اللہ کتاب الآثار میں اس روایت کو نقل کر کے فرماتے ہیں۔
 ”قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهِ نَأْخُذُ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى قَبْلَ الْقُنُوتِ كَمَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، ثُمَّ يَضَعُهُمَا وَيَذْغُو، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.“
 (کتاب الآثار)

ترجمہ: ”ہر راعل اسی کے مطابق ہے کہ قنوت سے پہلے کی تکبیر میں رفع یدین کرے، جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا جاتا ہے، پھر ہاتھوں کو رکھ لے، اور دُعاے قنوت پڑھے، یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔“

چوتھا مسئلہ: ... دُعاے قنوت میں ہاتھ باندھنا:

قنوت وتر میں عقلاً تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ قنوت کے دوران ہاتھ اٹھائے رکھیں، جیسا دُعا میں اٹھائے جاتے ہیں۔ دوسری یہ کہ ہاتھوں کو چھوڑ دیا جائے، جیسا کہ قومہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ تیسری یہ کہ رفع یدین کے بعد ہاتھوں کو دوبارہ باندھ لیا جائے، جیسا کہ قیام کی حالت میں ہوتا ہے۔ پہلی صورت احناف کے نزدیک پسندیدہ نہیں، اس لئے کہ شریعت نے نماز میں جتنی دُعایں رکھی ہیں، کہیں ہاتھ اٹھ کر دُعا کرنے کا حکم نہیں فرمایا، باوجودیکہ ہاتھ اٹھنا دُعا کے آداب میں سے ہے، مگر عین نماز میں ہاتھ اٹھا کر دُعا کرنے کا حکم نہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اس کو بدعت فرماتے تھے:

”عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَرَأَيْتُمْ!

قِيَامُكُمْ عِنْدَ فَرَاحِ الْإِمَامِ مِنَ السُّورَةِ هَذَا الْقَوْتُ، وَاللَّهُ!
 إِنَّهُ لَبَدْعَةٌ، مَا فَعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرَ
 شَهْرٍ ثُمَّ تَرَكَهُ، أَرَأَيْتُمْ! رَفَعُكُمْ أَيْدِيَكُمْ فِي الصَّلَاةِ، وَاللَّهُ!
 إِنَّهُ لَبَدْعَةٌ، مَا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى
 هَذَا قَطُّ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ مَنْكِبَيْهِ. (زواہ الطنطاوی فی
 الکبیر وفيہ شرح ابن حزم، صفحہ اُحمد وابن معین وأبو زرعة وأبو
 حاتم والسنائی، وثقة أيوب وابن عدي، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۳۷)

ترجمہ: ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے
 کہ انہوں نے فرمایا: دیکھو! یہ جو تم نماز فجر میں امام کے سورۃ سے
 فارغ ہونے کے بعد قنوت کے لئے کھڑے ہو جاتے ہو، اللہ تعالیٰ
 کی قسم! یہ بدعت ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ایک مہینے
 سے زیادہ نہیں کیا، پھر اسے ترک کر دیا۔ اور دیکھو! یہ جو تم نماز میں
 ہاتھ اٹھا کر قنوت پڑھتے ہو، اللہ کی قسم! یہ بدعت ہے، آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وسلم صرف کندھوں تک رفع یدین کرتے تھے۔“

بظاہر اس کا مطلب یہی ہے کہ قنوت کے لئے رفع یدین آنحضرت صلی اللہ علیہ
 وسلم سے ثابت ہے، مگر نماز کے دوران اس طرح ہاتھ اٹھا کر دُعا کرنا، جس طرح نماز سے
 باہر دُعا کے لئے ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں، یہ معمول نہیں تھا۔

رہی دوسری اور تیسری صورت، قنوت اگر رکوع سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ وتر
 میں پڑھی جاتی ہے، تو قبل الركوع کی حالت چونکہ قیام کی حالت ہے، اور قیام میں ہاتھ
 باندھنا سنت ہے، اس لئے نماز وتر میں اس کو اختیار کیا جائے۔ اور قنوت نازہ چونکہ رکوع
 کے بعد قومہ کی حالت میں پڑھی جاتی ہے، اور قومہ میں ہاتھ باندھنا سنت نہیں، اس لئے
 قنوت ہاتھ چھوڑ کر پڑھی جائے گی، یہ وجہ ہے کہ احناف کے نزدیک قنوت وتر معمول قیام
 کے مطابق ہاتھ باندھ کر پڑھی جاتی ہے۔

سوالِ نهم: نمازِ جنازہ میں سورۃ فاتحہ:

”سوال: نمازِ جنازہ میں سورۃ فاتحہ حدیثِ نبوی سے

ثابت ہے یا کہ نہیں؟ اگر نہیں تو دلیل تحریر فرمادیں، جبکہ حدیثِ مبارک کا مفہوم ہے کہ: سورۃ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔“

جواب: یہاں چند امور قابلِ ذکر ہیں:

اول: نمازِ جنازہ کو ”نماز“ کہنا مجازاً ہے، کیونکہ اس میں نماز کی شرائط، ستر عورت اور استقبالِ قبلہ وغیرہ کو ضروری قرار دیا گیا ہے، ورنہ اپنی اصل کے اعتبار سے نماز نہیں، بلکہ ایک مخصوص طریقے سے میت کے لئے دُعا و استغفار ہے، حافظ ابنِ قیم رحمہ اللہ ”زاد المعاد“ میں لکھتے ہیں:

”وَمَقْصُودُ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ هُوَ الدُّعَاءُ
لِلْمَيِّتِ، وَلِذَلِكَ حُفِظَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَنُقِلَ عَنْهُ مَا لَمْ يُنْقَلْ مِنْ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ وَالصَّلَاةِ عَلَيْهِ،
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.“ (ج: ۱ ص: ۵۰۵)

ترجمہ: ”نمازِ جنازہ سے مقصود میت کے لئے دُعا کرنا ہے، اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی دُعا میں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئی ہیں کہ فاتحہ یا درود شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا۔“

دوم: چونکہ نمازِ جنازہ اپنی اصل کے اعتبار سے دُعا ہے، اور دُعا کے آداب میں سے ہے کہ اس سے پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھا جائے، اس لئے نمازِ جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے کہ اس میں پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہوتی ہے، پھر درود شریف ہوتا ہے، اور پھر میت کے لئے دُعا ہوتی ہے۔

سوم... کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وَيُذَكِّرُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يُقْرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَا يَبْصَحُ أَسْنَادُهُ.“
(ج ۱ ص ۵۰۴)

ترجمہ... ”اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا جاتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ کا حکم فرمایا مگر اس کی سند صحیح نہیں۔“

چہارم... نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے ”باب قراءة الفاتحة على الجنازة“ (ج ۱ ص ۱۷۸) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے:

”عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقَالَ لَتَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ.“

ترجمہ... ”طلحہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اقتداء میں جنازے کی نماز پڑھی، تو انہوں نے بلند آواز سے سورہ فاتحہ پڑھی، اور فرمایا کہ: میں نے اس لئے کیا ہے تاکہ تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔“

اور نسائی (ج ۱ ص ۲۸۱) میں بہ سند صحیح اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔
”فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَةَ وَجْهِهِ حَتَّى أَسْمَعْنَا، فَلَمَّا فَرَغَ أَخَذْتُ بِيَدِهِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: سُنَّةٌ وَحَقٌّ.“

ترجمہ... ”انہوں نے سورہ فاتحہ اور ایک سورہ ایسی بلند آواز سے پڑھی کہ ہمیں سنائی دی، پس جب وہ فارغ ہوئے تو میں نے ان کا

ہاتھ پکڑ کر ان سے سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ یہ سنت اور حق ہے۔“

اس روایت میں ایک امر تو قابلِ غور یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سوال سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں کیا گیا تھا، یا بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں؟ اگر بلند آواز سے پڑھنے کے بارے میں سوال تھا، تو جواب میں سنت اور حق بھی جبریٰ کو فرمایا گیا ہوگا، مگر جبر (یعنی بلند آواز سے پڑھنا) عام علماء کے نزدیک سنت نہیں۔

اگر آپؐ سے سوال سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں تھا، تو اس سوال سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ عام طور پر عادت نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کی نہیں تھی، چونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خلاف معمول کیا، اس لئے ان سے سوال کیا گیا، اور جواب میں جو اس کو سنت فرمادیا گیا، اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سورۃ فاتحہ کا بہ نیت ثنا پڑھنا بھی جائز ہے، اور یہ بعینہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

دوسرا امر یہ بھی قابلِ غور ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے صرف سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی، بلکہ اس کے ساتھ ایک اور سورۃ بھی پڑھی، مگر نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورۃ پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں، اگر اس حدیث سے حنفیہ پر ترک سنت کا الزام عائد کیا جائے، تو یہی الزام اسی حدیث سے دوسروں پر عائد ہوگا، حالانکہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک حمد و ثنا کے طور پر سورۃ فاتحہ اور دیگر ایسی آیات جو حمد و ثنا پر مشتمل ہوں، پڑھنا جائز ہے۔

پہنچیم:۔۔۔ یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورۃ فاتحہ کے قائل نہیں، ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے بعض حضرات سورۃ فاتحہ پڑھتے تھے، اور بعض نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ فرض و واجب نہیں، البتہ حق تعالیٰ شانہ کی حمد و ثنا کے طور پر سورۃ فاتحہ پڑھ لینا بھی درست ہے، مگر جس طرح نماز میں قراءت ہوا کرتی ہے، نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ یا کوئی اور سورۃ قراءت کی نیت سے نہیں پڑھی جاتی، اس لئے کوئی روایت بھی حنفیہ کے خلاف نہیں، چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ نے موطا میں یہ روایت نقل کی ہے:

”اَخْبَرَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيهِ اَنَّهُ

سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَيْفَ تُصَلَّى عَلَى الْجَمَارَةِ؟
فَقَالَ: أَنَا لَعَمْرُ اللَّهِ أَخْبِرُكَ أَتَّبِعُهَا مِنْ أَهْلِهَا، فَإِذَا وَصَعْتُ
كَبَّرْتُ فَحَمَدْتُ اللَّهَ وَصَلَّيْتُ عَلَى نَبِيِّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ) ثُمَّ أَقُولُ: اللَّهُمَّ... الخ. (موطأ امام مالک ص ۲۰۹)

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، لَا قِرَاءَةَ عَلَى الْحَاذَةِ
وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: " (موطأ امام محمد ص ۱۶۸)
ترجمہ: "امام مالک رحمہ اللہ، سعید مقبری سے اور وہ

اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ: انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ
عنه سے پوچھا کہ: جنازے کی نماز کیسے پڑھی جاتی ہے؟ انہوں نے
فرمایا: بخدا! میں تمہیں اس کی خبر دوں گا، میں جنازے کے گھر سے
اس کے ساتھ بولیتا ہوں، جب جنازہ نماز کے لئے رکھا جائے تو
میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کرتا ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم پر درود شریف پڑھتا ہوں، پھر یہ دعا پڑھتا ہوں..... الخ۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: ہمارا اس پر عمل ہے،
جنازے میں قرائت نہیں، اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔"
مدونہ کبریٰ (ج ۱ ص: ۱۵۸، ۱۵۹) میں ہے:

"قُلْتُ لِابْنِ الْقَاسِمِ: أَيُّ شَيْءٍ يُقَالُ عَلَى الْمَيِّتِ
فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ! قُلْتُ: فَهَلْ يُقْرَأُ
عَلَى الْجَنَازَةِ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: لَا!

قَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ رِجَالٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَنْ عُمَرَ
بْنِ الْخَطَّابِ، وَعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ،
وَفُضَالَةَ بْنِ عَيْدٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، وَحَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَوَالِلَةَ
بْنِ الْأَسْقَعِ، وَالْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَابْنِ

النَّسِيبِ، وَرَبِيعَةَ، وَغَطَاءَ بْنِ أَسَى رَجُلًا، وَيُحْيَى بْنَ سَعِيدٍ. أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَقْرَأُونَ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ. قَالَ ابْنُ وَهْبٍ. وَقَالَ مَالِكٌ: لَيْسَ ذَلِكَ بِمَعْمُولٍ بِهِ فِي بَلَدِنَا، إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ أَكْرَمْتُ أَهْلَ بَلَدِنَا عَلَى ذَلِكَ.

ترجمہ: "...میں نے ابنِ قاسم سے کہا: امام مالک کے قول میں میت پر کیا پڑھنا چاہئے؟ فرمایا: میت کے لئے دُعا! میں نے کہا: کیا امام مالک کے نزدیک نمازِ جنازہ میں قراءت ہوتی ہے؟ فرمایا: نہیں! ابنِ وہب کہتے ہیں کہ: بہت سے اہل علم، مثلاً: (صحابہ کرام میں سے) حضرت عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمر، فضالہ بن عبید، ابو ہریرہ، جابر بن عبداللہ اور وائلہ بن اسحق، (اور تابعین میں سے) قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، سعید بن مسیب، عطاء بن ابی رباح، یحییٰ بن سعید (رضی اللہ عنہم) نمازِ جنازہ میں قراءت نہیں کیا کرتے تھے۔

ابنِ وہب کہتے ہیں کہ: امام مالک نے فرمایا ہمارے شہر میں اس پر عمل نہیں، نمازِ جنازہ صرف دُعا ہے، میں نے اپنے شہر کے اہل علم کو اسی پر پایا ہے۔"

ششم: "...لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" سے نمازِ جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ضروری ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں، کیونکہ جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں نمازِ جنازہ حقیقتاً نماز ہی نہیں، بلکہ دُعا و استغفر ہے، اور پھر فاتحہ خف الامام کی بحث میں یہ ذکر کر چکا ہوں کہ صحیح احادیث میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ مزید سورۃ پڑھنے کو بھی احادیث میں ضروری قرار دیا گیا ہے، جس کا نمازِ جنازہ میں کوئی بھی قائل نہیں۔

خاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی ثابت ہے، مگر حمد و ثناء کے طور پر ہے، قراءت کے طور پر نہیں، اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔

سوال دہم:.... تکبیراتِ عیدین:

”سوال:.... عیدین کی نماز میں چھ تکبیریں زائد ہیں یا بارہ؟ اگر دونوں ثابت ہیں تو راویوں کی کثرت کس طرف استدلال کرتی ہے؟ اور یہ تکبیریں اول رکعت میں فاتحہ اور سورۃ پڑھنے سے قبل یا بعد میں؟ اسی طرح دوسری رکعت میں سورۃ پڑھنے کے بعد ہیں یا قبل؟“

جواب:.... یہاں چند امور قابل ذکر ہیں:

اول:.... امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں، پہلی رکعت میں سات، اور دوسری میں پانچ، اور دونوں میں قراءت سے پہلے، البتہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں، تکبیر تحریمہ سمیت ہیں، اور دوسرے حضرات کے نزدیک تکبیر تحریمہ سے زائد۔ امام ابوحنیفہ، امام سفین ثوری اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں، پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے، اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔

دوم:.... بارہ تکبیرات کی احادیث متعدد صحیحہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی ہیں، لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی صحت کے ساتھ ثابت نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بارہ تکبیرات کی حدیث کثیر بن عبد اللہ عمرو بن عوف عن ابی عن جدہ کی سند سے روایت کی ہے:

”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَثَّرَ فِي الْعِيدَيْنِ فِي

الْأُولَى سَعًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَفِي الْآخِرَةِ حُمْسًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ.“

ترجمہ: ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدین میں پہلی

رکعت میں سات تکبیریں قراءت سے پہلے اور دوسری میں پانچ تکبیریں قراءت سے پہلے کہیں۔“
امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”حَدِيثٌ حَسَنٌ وَهُوَ أَحْسَنُ شَيْءٍ رُوِيَ فِي هَذَا الْكِتَابِ.“
(ترمذی شریف ج ۱ ص ۷۰)

ترجمہ: ”یہ حدیث حسن ہے، اور اس باب میں جتنی روایات مروی ہیں، ان سب سے اچھی ہے۔“

یہ حدیث جو بقول امام ترمذیؒ اس باب کی روایات میں سب سے احسن ہے، اس کا مدار کثیر بن عبد اللہ پر ہے، اور اس کے بارے میں محدثین کی آراء یہ ہیں:
امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”لا یساوی شینا“ (یہ کسی چیز کے برابر نہیں)، ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”حدیثہ لیس بشیء“ (اس کی حدیث کوئی چیز نہیں)، امام نسائی اور دارقطنی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: ”متروک الحدیث“، امام ابو زرعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”واھی الحدیث“، امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”رکن من ارکان الکذب“ (جھوٹ کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے)، امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”رَوَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ مُسَخَّحَةٌ مُوَضَّوعَةٌ لَا يَجِلُّ ذِكْرُهَا فِي الْكِتَابِ إِلَّا عَلَى سَبِيلِ التَّعْجِيبِ.“

(نصب الراية ج ۲ ص ۲۱۷)

ترجمہ: ”اس نے اپنے باپ دادا کی سند سے ایک موضوع اور من گھڑت نسخہ روایت کیا ہے، جس کا ذکر کرنا بھی جائز نہیں، الا یہ کہ اظہارِ تعجب کے طور پر ہو۔“

جب اس روایت کا، جو ”أحسن شيء في هذا الباب“ سمجھی گئی ہے، یہ حال ہے، تو انصاف کیا جائے کہ باقی روایات کا کیا حال ہوگا؟ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی جو تحسین کی ہے، محدثین اس سے بھی متفق نہیں، شاید اس سے بہتر عبد اللہ بن

عبدالرحمن الطائفی کی روایت ہے (عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) جسے امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے (ص ۱۶۳)، اگرچہ اس میں بھی متعدد وجوہ سے کلام ہے۔

سوم: ... دونوں رکتوں میں تین تکبیرات کی احادیث اگرچہ تعداد میں کم تر ہیں، لیکن شایقوت و ثقاہت اور تعامل صحابہ میں اول الذکر روایات سے فائق ہیں، چنانچہ:

۱... امام طحاوی رحمہ اللہ نے ابوعبدالرحمن قاسم کی روایت نقل کی ہے

”خَدَّثَنِي بَعْضُ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَيْدٍ، فَكَبَّرَ أَرْبَعًا أَرْبَعًا، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ حِينَ انْصَرَفَ فَقَالَ: لَا تَنْسُوا كَتِّبِيرَ الْحَنَازَةِ وَأُشَارَ بِاصْبِعِهِ وَقَصَّ إِبْهَامَهُ“ (ج: ۲ ص ۴۳۸)

ترجمہ: ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو چار چار تکبیریں کیں، نماز سے فارغ ہو کر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: بھول نہ جانا! عید کی تکبیریں جنارے کی طرح چار ہیں، ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ فرمایا اور انگوٹھا بند کر لیا۔“

امام طحاوی رحمہ اللہ اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”فَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنُ الْأَسْنَادِ وَعَدُّ اللَّهُ نَبِيَّ يُوسُفَ وَيَحْيَىٰ بَنِي حَمْزَةَ وَالْوَضِئِينَ بَنِي عَطَاءٍ وَالْقَاسِمَ كُلَّهُمْ أَهْلُ رَوَايَةٍ مَعْرُوفُونَ بِصَحَّةِ الرِّوَايَةِ.“

ترجمہ: ”اس حدیث کی سند حسن ہے، اس کے تمام راوی عبداللہ بن یوسف، یحییٰ بن حمزہ، وضین بن عطاء اور قاسم سب کے سب اہل روایت ہیں اور صحت روایت کے ساتھ معروف ہیں۔“

اس کے تمام راوی معروف ہیں، وضین بن عطاء کو بعض حضرات نے کمزور کہا

ہے، مگر اکثر حضرات نے ثقہ کہا ہے، اور حافظ رحمہ اللہ نے ”فتح الباری“ (ج ۲ ص ۴۰۱) میں مسئلہ وتر میں اس کی ایک روایت کو ”اسناد قوی“ کہا ہے، اس لئے اس کی سند جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا حسن ہے۔

۲: ... ”عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَابِتٍ بْنِ ثُوْبَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَكْحُولٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو عَائِشَةَ جَلِيسٌ لِأَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ سَأَلَ أَمَّا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ وَحُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَبِّرُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: كَانَ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا تَكْبِيرَةً عَلَى الْجَنَائِزِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: صَدَقَ! فَقَالَ: أَبُو مُوسَى: كَذَلِكَ كُنْتُ أَكَبِّرُ فِي الْبَصْرَةِ حَيْثُ كُنْتُ عَلَيْهِمْ، قَالَ أَبُو عَائِشَةَ: وَأَنَا حَاضِرٌ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ“

(ابوداؤد ج: ۱ ص: ۱۶۳، واللفظ لہ، طحاوی)

ج ۲ ص: ۴۰۰، مسند احمد ج ۳ ص ۴۱۶)

ترجمہ: ... ”عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان اپنے والد ثابت بن ثوبان سے روایت کرتے ہیں، وہ مکحول سے، انہوں نے کہا کہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ہم نشین ابو عیسیٰ نے مجھے بتایا کہ: حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید میں کتنی تکبیریں کہا کرتے تھے؟ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے، جیسا کہ جنازے پر تکبیریں کہتے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ٹھیک کہتے ہیں! حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب میں بصرہ کا حاکم تھا تو اسی طرح تکبیریں کہا کرتا تھا۔ ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ سعید

بن عاصؓ کے سوال کے وقت میں خود موجود تھا۔“

حافظ رحمہ اللہ نے ”تقریب“ میں عبدالرحمن بن ثابت ابن ثوبان کو ”صدوق یحطی یرمی بالقدر“ اور ابو عاصمہ کو ”مقبول“ لکھا ہے، اور سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے سوال کا قصہ امام طحطاوی رحمہ اللہ نے ایک اور سند سے اس طرح نقل کیا ہے:

”عَنْ مَكْحُولٍ قَالَ: حَدَّثَنِي رَسُولُ حُدَيْفَةَ وَأَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الْعِيدَيْنِ أَرْبَعًا وَأَرْبَعًا بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ الْفَاتِحَةِ.“
(ج ۲ ص: ۳۹)

ترجمہ:...”مکحول“ کہتے ہیں کہ: مجھے حضرت حذیفہ اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہما کے قاصد نے بتایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین میں (بشمول تکبیر رکوع کے) چار چار تکبیریں کہا کرتے تھے، سوائے تکبیر تحریرہ کے۔“

چہارم.... دراصل اس باب میں ائمہ اجتہاد کا اعتقاد و مرفوع احادیث کی بجائے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل پر ہے، جیسا کہ ابن رشد رحمہ اللہ نے ”بداية المحتهد“ (ج ۱ ص ۲۱۷) میں لکھا ہے، چنانچہ امام مالک رحمہ اللہ مؤط (ص ۶۳) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل سے سات اور پانچ کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں: ”وهو الأمر عندنا“ (ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے)۔

اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل بھی اس باب میں مختلف ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل مؤط کے حوالے سے ابھی گزرا، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے اس سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں۔

ان سے روایت یہ ہے کہ وہ دونوں رکعتوں میں قراءت سے پہلے بارہ تکبیریں کہا کرتے تھے، پہلی میں سات اور دوسری میں پانچ۔ چونکہ اس روایت کو خلفائے بنو عباس نے معمول بہا بنا لیا، اس سے اس عمل کو زیادہ شہرت ہوئی، ورنہ امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ نے

اسی روایت کو لیا، ان سے دوسری روایات حنفیہ کے مطابق ہیں۔

(طحاوی ج ۱ ص ۴۰۱، عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۹۴)

تیسری روایت میں ہے کہ وہ تیرہ تکبیریں کہتے تھے۔ پہلی میں سات قراءت سے پہلے، اور دوسری میں چھ قراءت کے بعد۔

چوتھی روایت میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو چاہے سات تکبیریں کہے، اور جو چاہے تو گیارہ یا تیرہ تکبیریں کہے۔

حنفیہ کا عمل حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ہے، چنانچہ ان سے مختلف طرق اسانید سے مروی ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد تین تکبیریں کہے، پھر قراءت کرے، اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد تین تکبیریں کہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی احادیث نصب الراية (ج ۲ ص ۲۱۳، ۲۱۴)، عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۹۳)، طحاوی (ج ۲ ص ۴۰۱)، کتاب الحجة علی اهل المدينة (ج ۱ ص ۳۰۳)، کتاب الآثار (ص ۵۳۷)، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۰۵)، تفسیر ابن کثیر (ج ۲ ص ۵۳) میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق و تصویب یا موافقت منقول ہے، چنانچہ:

۱: ... امام طحاوی رحمہ اللہ نے ”ناب التکبیر علی الجنائز“ میں حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی روایت سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا تکبیرات جنازہ میں اختلاف تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کسی ایک صورت پر متفق کرنے کے لئے مشورہ فرمایا:

”فَأَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عَلَى أَنْ يُجْعَلُوا التَّكْبِيرُ عَلَى

الْجَنَائِزِ مِثْلَ التَّكْبِيرِ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ أَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ

فَأَجْمَعُ أَمْرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ.“ (طحاوی ج ۱ ص ۳۳۳)

ترجمہ: ”پس ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ جنازے کی

تکبیریں اتنی ہوں جتنی عیدین کی نماز میں ہیں، یعنی چار۔“

عیدین کی پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے ساتھ اور دوسری رکعت میں تکبیر رکوع کے ساتھ چار تکبیریں ہوتی ہیں، اس روایت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل مشورہ کا عیدین کی تکبیروں پر اتفاق ثابت ہوتا ہے۔

۲: "عَنْ عَامِرٍ أَنَّ عُمَرَ وَعَدَّ اللَّهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا اجْتَمَعَ رَأَيْهُمَا فِي تَكْبِيرَاتِ الْعِيدَيْنِ عَلَى تِسْعِ تَكْبِيرَاتٍ، خَمْسٌ فِي الْأُولَى وَأَرْبَعٌ فِي الْآخِرَةِ وَيُؤَالِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ." (طحاوی ج ۳ ص ۴۳۹)

ترجمہ: "...عامر شعی" سے روایت ہے کہ حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی رائے اس پر متفق ہوئی کہ عیدین کی تکبیرات نو ہیں، پانچ پہلی رکعت میں اور چار دوسری میں، اور دونوں رکعتوں میں قراءت پے درپے ہو۔

پہلی میں بشمول تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع کے پانچ، اور دوسری میں بشمول تکبیر رکوع کے چار، اور قراءت کے پے درپے ہونے کا مطلب یہ کہ پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے تکبیریں کہی جائیں، اور دوسری میں قراءت کے بعد۔

۳: "...طحاوی شریف (ج ۲ ص ۴۰۱)، عبدالرزاق (ج ۳ ص ۲۹۳)، کتاب الحجۃ امام محمد (ج ۱ ص ۳۰۳)، مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۲۰۵)، تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۵۱۳) میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی تصدیق فرمانا صحیح اسانید سے منقول ہے۔

۴: "...اور عبدالرزاق (ج ۳ ص ۲۹۵) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی اس کے موافق منقول ہے۔

۵: "...اور عبدالرزاق (ج ۳ ص ۲۹۵) میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے۔

۶: ابن ابی شیبہ میں حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے بھی حضرت ابن

مسعود رضی اللہ عنہ کی تصدیق منقول ہے۔

۷: بطحاوی (ج ۱ ص ۲۰۱) نے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے۔

۸: امام طحاوی رحمہ اللہ (ج ۱ ص ۲۰۱) نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

۹: اس کے موافق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل پہلے گزر چکا ہے۔
پہنجم: چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کا تعامل دونوں طرح ہے، اس لئے ہمارے نزدیک دونوں صورتیں جائز اور حسن ہیں، لیکن ہر رکعت میں تین تین تکبیروں کی صورت احسن اور رائج ہے، امام محمد رحمہ اللہ مؤطا میں فرماتے ہیں:

”قَدْ اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي التَّكْبِيرِ فِي الْعِيدَيْنِ فَمَا أَخَذْتُ بِهِ فَهُوَ حَسَنٌ، وَأَفْضَلُ ذَلِكَ عِنْدَ مَا رَوَى عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ عِيدٍ تِسْعًا، خُمُسًا وَأَرْبَعًا، فَيُهَنِّ تَكْبِيرُ الْإِفْتِتَاحِ وَتَكْبِيرُ النَّاسِ الرَّكُوعِ، وَيُؤَالِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ، وَيُؤَخِّرُهَا فِي الْأُولَى، وَيُقَدِّمُهَا فِي الثَّانِيَةِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.“

(مؤطا امام محمد ص: ۱۴۱)

ترجمہ: ”تکبیراتِ عیدین میں لوگوں کا اختلاف ہے، جس صورت پر بھی عمل کر لو، بہتر ہے، اور ہمارے نزدیک افضل صورت وہ ہے جو حضرت عمر بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ وہ ہر عید میں نو تکبیریں کہتے تھے، پہلی میں ہشموں تکبیر تحریر اور تکبیر رکوع کے پانچ، اور دوسری میں ہشموں تکبیر رکوع کے چار، اور دونوں رکعتوں کی قراءات میں موالات کرتے تھے، پہلی رکعت میں

تکبیروں کے بعد قراءت کرتے تھے، اور دوسری میں تکبیروں سے

پہلے، یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔“

اور ہر رکعت میں تین تکبیرات کے افضل اور رائج ہونے کے دلیل حسب

ذیل ہیں:

حدیث نمبر: ۱ میں گزر چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار چار تکبیریں (بشمول تکبیر رکوع) کہیں، اور نماز سے فارغ ہو کر فرمایا: بھول نہ جانا، چار چار تکبیریں ہیں نماز جنازہ کی طرح، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیوں سے اشارہ فرمایا، پس یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل، اشارہ و استدلال اور تاکید سے ثابت ہے۔

۲... پہلے گزر چکا ہے کہ تین تین تکبیرات کی احادیث صحت و قوت میں

فاق ہیں۔

۳... حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور اکابر صبیہ رضوان اللہ علیہم کا اس پر

تعامل زیادہ رہا ہے، جبکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا تعامل مختلف رہا ہے، کبھی بارہ پر، کبھی چھ پر۔

۴... یہ ظاہر ہے کہ عیدین کی زائد تکبیریں، عام نمازوں کے طرز کے خلاف

مشروع کی گئی ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ چھ تکبیروں پر صبیہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اتفاق ہے، اور زائد میں اختلاف ہے، پس متیقن اور متفق علیہ کولے لینا اور مختلف فیہ وترک کر دینا اولیٰ ہوگا، واللہ اعلم!

سوال ۱۱:۔۔۔ سنت فجر:

”سوال... نماز کے لئے اقامت ہو چکی ہو، تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، پھر کیوں لوگ فجر کی سنت اس وقت پڑھنے لگتے ہیں جبکہ فرض نماز شروع ہو رہی ہے؟ حدیث نبوی کی رو سے نماز نہیں ہوئی، رہا یہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا، تو کیا امام کی قراءت کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی؟“

جواب:۔۔ اس مسئلے میں دو جہتیں متعارض ہیں، جن کی وجہ سے کسی ایک جانب کے اختیار کرنے میں اشکال پیدا ہوتا ہے، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں فجر کی پہلی سنتوں کی بہت ہی تاکید فرمائی ہے، یہی وجہ ہے کہ فرض اور وتر نماز کے بعد باجماع امت سب سے زیادہ مؤکد سنت فجر ہے۔ دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی ہے، اب جو شخص ایسے وقت آئے کہ نماز کھڑی ہو چکی ہو، اور اس نے سنت فجر نہ پڑھی ہو، اگر وہ سنت فجر کو ترک کرتا ہے تو ان احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے، جو سنت فجر کی تاکید میں وارد ہوئی ہیں، اور اگر سنت فجر کے ادا کرنے میں مشغول ہوتا ہے تو شرکت جماعت کی تاکید سے متعلقہ احادیث کی مخالفت لازم آتی ہے۔ ائمہٴ حنفیہ رحمہم اللہ نے ان دونوں تاکیدوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جانے کا اطمینان ہو تب تو دونوں فضیلتوں کو جمع کرے، پہلے مسجد کے دروازے پر سنتیں ادا کر لے، اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے، اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہوا تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیں گی تو جماعت میں شریک ہو جائے اور سنتیں طوع آفتاب کے بعد پڑھے، کیونکہ نماز فجر کے بعد نفس پڑھنے کی احادیث متواترہ میں ممانعت آئی ہے، سلف کا عمل بھی اس بارے میں

مختلف رہا ہے، حنفیہ کی تائید میں مندرجہ ذیل آثار ہیں:

۱.... ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُوسَى قَالَ: جَاءَنَا ابْنُ مَسْعُودٍ وَالْإِمَامُ يُصَلِّي الْفَجْرَ، فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ إِلَى سَارِيَةٍ، وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى رُكْعَتِي الْفَجْرِ.“ (عبد الرزاق ج ۲ ص ۴۴۴)
ترجمہ:...”عبداللہ بن ابوموسیٰ فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہمارے پاس آئے، جبکہ امام نماز پڑھا رہا تھا، پس انہوں نے ستون کی اوٹ میں دو رکعتیں پڑھیں، انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں۔“

۲.... ”عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُضَرَّبٍ أَنَّ ابْنَ مَسْعُودٍ وَأَبَا مُوسَى حَزَرَ جَا مِنْ عِنْدِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ فَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَرُكِعَ (ابْنُ مَسْعُودٍ) رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي الصَّلَاةِ وَأَمَّا أَبُو مُوسَى فَدَخَلَ فِي الصَّفِّ.“ (ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۱)
ترجمہ: ”حارثہ بن مضرب کہتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہم کے پاس سے نکلے، اتنے میں جماعت کھڑی ہوگئی، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر جماعت میں شریک ہوئے، اور حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ آتے ہی صف میں داخل ہو گئے۔“

۳.... ”عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: نَعَمْ وَاللَّهِ لَئِنْ دَخَلْتُ وَالنَّاسُ فِي الصَّلَاةِ لِأَعْمَدَنْ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَأَرْكُعَهُمَا، ثُمَّ لَأُكْمَلَهُمَا، ثُمَّ لَأُعْجِلُ^(۱) عَنْ أَكْمَالِهَا، ثُمَّ أَمْشِي إِلَى

(۱) یہاں دو نسخے ہیں، ایک ”لا أعجل“ اور دوسرا ”لأعجل“ میرے خیال میں یہی رائج ہے، گو پہلے نسخے کے مطابقت مضمون صحیح ہے۔

النَّاسِ فَأُصَلِّيَ مَعَ النَّاسِ الصُّنْحَ.”

(عبد الرزاق ج ۲ ص ۴۴۳)

ترجمہ:...”حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے کہ ہاں! اللہ کی قسم! اگر میں ایسے وقت مسجد میں داخل ہوں جبکہ لوگ جماعت میں ہوں، تو میں مسجد کے متونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے جا کر سنت فجر کی دو رکعتیں ادا کروں گا، اور ان کو کامل طریقے سے ادا کروں گا، اور ان کو کامل کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں لوں گا، پھر جا کر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہوں گا۔“

۴:...”عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: إِنِّي لِأَجِيْ إِلَى الْقَوْمِ وَهُمْ صُفُوفٌ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ فَأُصَلِّي الرُّكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَنْضِمُ إِلَيْهِمْ“

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۱)

ترجمہ:...”حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں لوگوں کے پاس جاتا ہوں، جبکہ وہ نماز فجر میں صفیں باندھے کھڑے ہوں، تو میں پہلے سنت فجر کی دو رکعتیں پڑھتا ہوں، پھر جماعت میں شریک ہوتا ہوں۔“

۵:...”عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ كَانَ يَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ تَارَةً وَأُخْرَى يُصَلِّيْهَا فِي حَانِبِ الْمَسْجِدِ.“

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۱)

ترجمہ:...”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کبھی آتے ہی جماعت میں داخل ہو جاتے، اور کبھی مسجد کے ایک گوشے میں سنتیں پڑھ لیتے۔“

۶:...”عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّهُ دَخَلَ

الْمُسْجِدَ وَالْقَوْمَ فِي صَلَاةِ الْعَدَاةِ وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ،
فَصَلَّاهُمَا فِي نَاجِيَةٍ، ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي صَلَاتِهِمْ“

(ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۰، والفظان، عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۴۴)
ترجمہ:۔۔۔ ”امام شعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: حضرت
مسروق رحمہ اللہ مسجد میں داخل ہوئے جبکہ لوگ صبح کی نماز میں تھے،
انہوں نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں، پس ایک گوشے میں سنتیں
پڑھیں، پھر جماعت میں شریک ہوئے۔“

۷۔۔۔۔۔ ”عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: إِذَا دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ
وَالْإِمَامَ فِي الصَّلَاةِ وَلَمْ تَكُنْ رَكْعَتِ الْفَجْرِ، فَصَلَّاهُمَا
ثُمَّ ادْخُلْ مَعَ الْإِمَامِ.“ (عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۴۵)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ:
جب تم مسجد میں ایسے وقت میں داخل ہو کہ امام نماز میں ہو، اور تم
نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی ہوں، تو پہلے سنتیں پڑھو، پھر امام کے ساتھ
شریک ہو۔“

۸۔۔۔۔۔ ”عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَالْقَوْمَ فِي الصَّلَاةِ، وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى
رَكْعَتِي الْفَجْرِ، فَدَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي صَلَاتِهِمْ، حَتَّى إِذَا
أُشْرِقَتْ لَهُ الشَّمْسُ قَضَاهَا، قَالَ: وَكَانَ إِذَا أُقِيمَتِ
الصَّلَاةُ وَهُوَ فِي الطَّرِيقِ صَلَّاهُمَا فِي الطَّرِيقِ.“

(عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۴۳)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما مسجد میں داخل
ہوئے جبکہ نماز کھڑی ہو چکی تھی، اور انہوں نے سنت فجر نہیں پڑھی
تھیں، پس وہ جماعت میں شریک ہو گئے، یہاں تک کہ سورج خوب

نکل آیا تو سنتیں قضا کیں۔ نافع رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: ابن عمر رضی اللہ عنہما کا معمول تھا کہ اگر راستے میں اقامت ہو جاتی تو وہ راستے ہی میں سنتیں پڑھ بیٹے۔“

ان آثار سے معلوم ہوا کہ ائمہ احناف رحمہم اللہ نے وہی مسک اختیار کیا ہے جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابہ کرام کا عمل تھا، اور جسے فقیہ الاُمت حضرت عبد اللہ بن مسعود، حکیم الاُمت ابو درداء اور شیخ المدینہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اختیار کیا، ظاہر ہے کہ یہ حضرات، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے بے خبر نہیں تھے۔

سوال ۱۲:۔ تاخیر واجب پر سجدہ سہو:

”سوال:۔ احناف کے نزدیک نماز کے دوران فاتحہ اور

دوسری سورۃ کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ ”سبحان اللہ“

کہا جاسکے تو سجدہ سہولاً آج تا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟“

جواب:۔ اس ضمن میں چند امور قابل توجہ ہیں۔

اول:۔ سجدہ سہو کی بحث میں اس طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ حضرت صلی اللہ

علیہ وسلم سے چند موقعوں پر سجدہ سہو ثابت ہے، مثلاً:

۱:۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور سجدہ سہو کیا۔

۲:۔ دو رکعت پر قعدہ کئے بغیر کھڑے ہو گئے اور سجدہ سہو کیا۔

۳:۔ دو رکعت پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو کیا۔

۴:۔ تین رکعتوں پر سلام پھیر دیا اور سجدہ سہو کیا۔

۵:۔ شک کی صورت میں غلبہ ظن پر عمل کر کے سجدہ سہو کرنے کا حکم فرمایا۔

یہ چار صورتیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدہ سہو کی منقول ہیں، سوال یہ

ہے کہ آیا سجدہ سہو کا حکم صرف انہی صورتوں میں ہے؟ یا ان کے علاوہ بھی سجدہ سہو کی صورت

میں لازم آتا ہے، سجدہ سہو کی بحث میں اس طرف بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ ائمہ اربعہ رحمہم

اللہ اور جمہور امت کے نزدیک سجدہ سہو کی موجب کوئی چیز پائی جائے، وہاں سجدہ سہو واجب

ہوگا، کسی کے نزدیک سلام سے پہلے اور کسی کے نزدیک بعد۔

دوم:۔ جب یہ بات طے ہوئی کہ سجدہ سہو اور صورتوں میں بھی واجب ہے، تو اب

یہ سوال ہوگا کہ سجدہ سہو کا اصول کیا ہے؟ کن چیزوں سے ترک سے سجدہ سہو لازم ہوگا؟ اور

کن چیزوں کے ترک سے نہیں؟ یہاں مجھے دوسرے ائمہ راجتہد کے اصول سے بحث

نہیں، صرف ائمہ احناف کے اُصول کی وضاحت پر اکتفا کروں گا۔

ائمہ احناف رحمہم اللہ نے تکبیر تحریمہ سے لے کر سلام تک نماز کے تمام افعال پر غور کر کے ان کے چار درجے مقرر کئے، بعض افعال کو ”فرض“ قرار دیا، جن کے فوت ہونے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اور بغیر اعادہ کے اس کی تلافی ممکن نہیں ہو سکتی، جیسے: قیام، قراءت، رکوع و سجود، آخری قعدہ وغیرہ۔ بعض چیزوں کو ”واجب“ قرار دیا، یہ اگر سہو اُفوت ہو جائیں تو سجدہ سہو سے ان کی تلافی ہو جاتی ہے، اور بعض اُمور کو ”سنت“ قرار دیا، جس کے ترک کر دینے سے نماز خلاف سنت ہوگی، اس سے سجدہ سہو لازم نہیں آئے گا، بعض اُمور کو ”مستحب“ اور ”مندوب“ قرار دیا کہ ان کا کرنا موجب ثواب ہے، مگر ترک موجب عتاب نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا ہوگا کہ ائمہ احناف رحمہم اللہ کے نزدیک سجدہ سہو کا اُصول ترک واجب ہے، اور نماز کے ارکان و واجبات میں موالات بھی واجب ہے، اس لئے اس کے ترک سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔

سوم:۔۔۔ اوپر احادیث طیبہ میں سجدہ سہو کی جو صورتیں مذکور ہوئی ہیں، ان پر غور کرو تو ان میں یہی اُصول کا فرمانظر آئے گا، چنانچہ قعدہ اُولیٰ کے ترک کی صورت میں سجدہ سہو فرمایا، کیونکہ قعدہ اُولیٰ واجب تھا۔ چار رکعتوں کے بعد پانچویں رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے تو سلام میں تاخیر ہو گئی، اور موالات، جو واجب تھی، فوت ہو گئی، اس لئے سجدہ سہو واجب ہوا۔ اسی طرح دو رکعت یا تین رکعت پر سلام پھیر دینے کی صورت میں بقیہ ارکان کی ادائیگی میں تاخیر ہو گئی، اور ارکان کے درمیان موالات نہ رہی، اس لئے سجدہ سہو واجب ہوا۔ شک کی صورت میں احتمال پر کہ شاید ایک رکعت زیادہ پڑھی گئی ہو اور فراغ عن الصلوٰۃ میں تاخیر ہو گئی تو سجدہ سہو واجب ہوا۔

پس احادیث طیبہ ہی سے یہ اُصول منہج ہو گیا کہ ترک واجب یا تاخیر رکن یا تاخیر واجب سے سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے۔

چہارم ... اب صرف ایک سوال باقی رہا کہ تاخیر کا معیار کیا ہے جس سے

موالات فوت ہو جاتی ہے اور سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے؟ ائمہ احناف رحمہم اللہ نے اس پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ رُکوع و سجود بہت مختصر رُکن ہیں، جن میں تین مرتبہ تسبیح پڑھی جاتی ہے، پس ادنیٰ رُکن کی ادائیگی کے بقدر اگر کسی رُکن یا واجب کے ادا کرنے میں تاخیر ہو جائے تو سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے، اور وہ ہے تین تسبیح کی مقدار۔

یہ مقدمات اگر ذہن نشین ہو گئے تو آپ کے سوال کا جواب واضح ہو جائے گا، چونکہ سورہ فاتحہ کے بعد سورہ پڑھنا نماز میں واجب ہے، اور تین تسبیح کی مقدار اس میں تاخیر سے موالات فوت ہو جاتی ہے، اس لئے ائمہ احناف رحمہم اللہ اس پر سجدہ سہو کا حکم کرتے ہیں، اور جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں، یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث طیبہ ہی سے لیا گیا ہے۔

سوال ۱۳:۔۔۔ ران ستر ہے؟

”سوال:۔۔۔ مرد کے لئے ستر عورت ناف سے گھٹنے تک بتلایا جاتا ہے، اس کے لئے کن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے؟ جبکہ بخاری میں حضرت انسؓ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (جنگِ خیبر میں) اپنی ران کھولی۔ زید بن ثابتؓ نے کہا: اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر پر (قرآن) اتارا اور آپ کی ران میری ران پر تھی، وہ اتنی بھاری ہو گئی، میں ڈرا کہ کہیں میری ران ٹوٹ جاتی ہے۔ امام بخاریؒ نے استدلال کیا اگر ران عورت ہوتی تو آپؐ زیدؓ کی ران پر اپنی ران نہ رکھتے۔ بخاری شریف میں انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر پر جہاد کیا، ہم لوگوں نے صبح کی نماز اندھیرے میں خیبر کے قریب پہنچ کر پڑھی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے، اور میں ابو طلحہؓ کے پیچھے ایک ہی سواری پر بیٹھ تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی گلیوں میں اپنا جانور دوڑایا اور (دوڑنے میں) میرا گھٹنا آنحضرتؐ کی ران سے چھو جاتا تھا، پھر آپؐ نے اپنی ران سے تہہ بند ہنادی (ران کھول دی) یہاں تک کہ آپؐ کی سفیدی (اور چمک) دیکھنے لگا۔“

جواب:۔۔۔ یہاں چند امور قابلِ ذکر ہیں:

اول:۔۔۔ بہت سی احادیث سے ثابت ہے کہ ران ستر میں داخل ہے۔

از:۔۔۔ ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا رَوَّجَ

أَحَدُكُمْ أَمْتُهُ عَبْدُهُ أَوْ أُجِيرُهُ، فَلَا يَظُرُ إِلَى مَا دُونَ السُّرَّةِ
وَفَوْقَ الرُّكْبَةِ، فَإِنْ مَا تَحْتَ السُّرَّةِ إِلَى الرُّكْبَةِ عَوْرَةٌ.“

(دارقطنی ج ۱ ص: ۸۵، واللفظ لہ، وابوداؤد ص: ۷۱، مسند احمد ج: ۲)

ص ۱۸۷، ولفظہ فانَّ مَا أَسْفَلَ مِنْ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ عَوْرَةٌ)

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما

سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں
سے کوئی اپنی نوڈی کا نکاح اپنے غلام یا نوکر سے کر دے تو ناف سے
نیچے اور گھٹنے سے اوپر کے حصے کو نہ دیکھے، کیونکہ ناف کے نیچے سے
گھٹنے تک کا حصہ ستر ہے۔“

۲. ”عَنْ زُرْعَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جَرْهَدٍ عَنْ
أَبِيهِ قَالَ كَانَ جَرْهَدٌ هَذَا مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ، إِنَّهُ قَالَ:
جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَنَا وَفَجَدْنِي
مُنْكَشِفَةً، فَقَالَ: حَمَرُ غَلِيكَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْفَحْدَ عَوْرَةٌ.“

(ابوداؤد ج ۱ ص: ۵۵۷، سنن دارمی ج ۱ ص: ۲۴۴، عبدالرزاق

ج ۱۱ ص ۲۷، صحیح بخاری تعلیقاً ج ۱ ص ۵۳، ترمذی ج ۲ ص ۱۰۳)

ترجمہ: ”زرعہ بن عبد الرحمن بن جرہد اپنے والد سے

روایت کرتے ہیں کہ حضرت جرہد نے، جو اصحاب صفہ میں سے
تھے، فرمایا کہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس بیٹھے اور میری
ران کھلی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنا ستر ڈھکو! تجھے معلوم
نہیں کہ ران ستر ہے۔“

۳. ”عَبِي ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْفَحْدُ عَوْرَةٌ.“

(بخاری تعلیقاً ج ۱ ص: ۵۳، ترمذی ج ۲ ص: ۱۰۳)

ترجمہ... ”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ران ستر ہے۔“

۴:.... ”عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَسْفَلُ السُّرَّةِ وَفَوْقَ الرُّكَّتَيْنِ مِنَ الْعَوْرَةِ.“

(نصب الراية ج: ۱ ص: ۲۹۷، مفتی ابن قدامہ ج: ۱ ص: ۵۷۸)

ترجمہ... ”حضرت ابویوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: ناف سے نیچے اور گھٹنوں سے اوپر کا حصہ ستر ہے۔“

۵:.... ”عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَبْرُرْ فَيُحَذِّكَ وَلَا تُنْظَرْ إِلَى فَيُحَذَّحِي وَلَا مَيْتٍ.“ (ابوداؤد ج: ۱ ص: ۴۳۸، وسکت علیہ فی باب سنن المیت عند غسله من کتاب الخائز لم أخرجه فی کتاب الحمام باب ”نهى عن التعري“ ج: ۲ ص: ۵۵۷، وقال: هذا الحديث فيه بكاره)

ترجمہ... ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنی ران نہ کھولو اور نہ کسی زندہ مردہ کی ران کی طرف نظر کرو۔“

۶:.... ”عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ (عَبْدِ اللَّهِ بْنِ) جَحْشٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهُ عَلَى مَعْمَرٍ وَفَيَحْذَاهُ مَكْشُوفَتَانِ، فَقَالَ: يَا مَعْمَرُ! غَطِّ عَلَيْكَ فَيَحْذِيكَ، فَإِنَّ الْفَيَحْذِينَ عَوْرَةٌ.“ (قال المحذ تغليفا وقال الحافظ: وصلة أحمد والمصنف في النازح والحاكم في المستدرک كلهم من طريق اسماعيل بن جعفر عن العلاء بن

عند الرّحمن عن ابني كثير مولى محمد بن حنبل عنه، حاله وحال
الصحیح غیر اسی کثیر، فقد روى عنه جماعة، لكن له أحد فيه
تضريعا بتعديل، ووقع لى حديث محمد بن حنبل مسلسلا
بالمحمديين من ابتدائه الى انتهائه، وقد اُملئته في الأربعين المسببة
فتح الباری ج ۱ ص ۴۷۹)

ترجمہ: ”حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ سے روایت
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عمر کے پاس سے گزرے، میں آپ
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، عمر کی رائیں کھلی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا: معمر! اپنی رائیں ڈھکو، کیونکہ رائیں ستر ہیں۔“

۷: ”قال الحافظ: ومعمّر المشارّ الیہ هو معمّر
بن عبد اللہ بن نضلة القرشي العدوي وقد أخرج ابن قانع
هذا الحديث من طريقه أيضا.“ (فتح الباری ج ۱ ص ۴۷۹)

ترجمہ: ”حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: حضرت معمر
رضی اللہ عنہ جن کا ذکر اوپر حدیث میں آیا ہے، یہ معمر بن عبداللہ القرشی
العدوی ہیں، ابن نافع نے یہ حدیث خود ان سے بھی روایت کی ہے۔“
۸: ”عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الرُّكْبَةُ من العورة.“

(اخر جالدار قطنی و سندہ ضعیف کئی نصب الراية ج ۱ ص ۲۹۷)

ترجمہ: ”حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: گھٹنا ستر میں داخل ہے۔“

دوم۔ ان حدیث میں سے بعض صحیح ہیں، بعض حسن اور مقبول، اور بعض
ضعیف، لیکن ایک ہی مضمون جب متعدد احادیث میں، متعدد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم
اجمعین سے مروی ہو، تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی تردد نہیں رہ جاتا، یہی وجہ ہے کہ ائمہ

آربعہ اور جمہور سلف و خلف راتوں کو ستر میں شمار کرتے ہیں، چنانچہ ابن قدامہ حنبلی رحمہ اللہ ”المغنی“ (ج ۱ ص: ۵۷۸) میں لکھتے ہیں:

”وَالصَّالِحُ فِي الْمَذْهَبِ أَنَّهَا (أَيِ الْعَوْرَةِ) مِنَ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَالرُّكْبَةِ نَصَّ عَلَيْهِ أَحْمَدُ فِي رِوَايَةٍ حَمَاعَةٍ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَبِي حَنِيفَةَ وَأَكْثَرَ الْفُقَهَاءِ.“

ترجمہ:...”صالح روایت ہمارے مذہب میں یہ ہے کہ مرد کا سر ناف اور گھٹنے کے مابین ہے، ایک جماعت کی روایت میں امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے، اور یہی امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور اکثر فقہاء کا قول ہے۔“

ابن قدامہ رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کی دو روایتیں ذکر کی ہیں، اور ”صالح فی المذہب“ اسی روایت کو کہا ہے جو جمہور کے مطابق ہے، اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ سے بھی دو روایتیں ہیں، لیکن معتمد علیہ روایت وہی ہے جو جمہور کے مطابق ہے۔

سوم:... سوال میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کی صحت میں کلام نہیں، مگر یہاں چند اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

ایک یہ کہ جب ایک حدیث سے کسی شے کی حرمت ثابت ہوتی ہو، اور دوسری سے اس کی اباحت مفہوم ہوتی ہے، تو اہل علم کے نزدیک حرمت کو ترجیح ہوتی ہے، اور یہ اصول بھی خود ارشاد نبوی سے ثابت ہے:

”عَنِ السُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ نَيْنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يُرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ

فیہ الحدیث۔“ (متفق علیہ، مافی المشکوٰۃ ص ۲۴۱)

ترجمہ:۔۔۔ ”نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حلال بھی واضح ہے، اور حرام بھی واضح ہے، اور حلال و حرام کے درمیان بعض امور مشتبہ ہیں، جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، پس جو شخص شبہات سے بچا، اس نے اپنے دین کو اور اپنی عزت کو بچا لیا، اور جو شخص شبہ کی چیزوں میں جا پڑا وہ حرام میں مبتلا ہو جائے گا، جیسے کوئی چرواہا ممنوع چراگاہ کے گرد و پیش چرائے تو قریب ہے کہ چراگاہ میں بھی چرانے لگے گا۔“

اس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو جن احادیث سے ران کا ستر ہونا ثابت ہوتا ہے، وہ مقدم ہوں گی ان روایت پر جن سے اس کے خلاف کا وہم ہوتا ہے، غالباً امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ”حدیث انس اسد و حدیث جرہد احوط“ (ج ۱ ص ۵۳) کہہ کر اسی اصول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آئے تو قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات پوری امت کے لئے قانون عام ہیں، اور افعال میں خصوصیت یا عذر کا احتمال ہے، چونکہ متعدد احادیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ران کو ستر فرمایا ہے، جو امت کے لئے تشریع ہے، اس کے مقابلے میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

تیسرا اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اصول اور قاعدے سے کوئی خاص جزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدہ کلیہ کو ترجیح ہوگی، اور خاص واقعے میں کوئی تاویل کی جائے گی، یہ نہیں ہوگا کہ اس خاص واقعے کو تو اصول اور قاعدہ بنالیا جائے، اور شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ اصول اور قاعدے میں ترمیم کر ڈالی جائے۔ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اصول عام کے طور پر فرمادیا ہے کہ: ”الْفَحْدُ عَوْرَةٌ“ (ران ستر میں داخل ہے) اس لئے اس اصول کو تو محکم رکھا جائے گا، اور حضرت انس رضی

اللہ عنہ کی حدیث میں جو ایک خاص واقعہ ذکر کیا گیا ہے، اس کی کوئی توجیہ کی جائے گی۔ مثلاً: ایک یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصدِ رانوں کا کپڑا نہیں ہٹایا ہوگا، بلکہ کپڑا اوپر کرتے ہوئے اتفاقاً ران کھل گئی ہوگی، چنانچہ صحیح مسلم اور مسند احمد کی روایت میں ”فانحسر“ کا لفظ ہے، یعنی ران کھل گئی، یہ بھی احتمال ہے کہ ران کے ستر ہونے کی تشریح بعد میں ہوئی ہو، اس وقت تک یہ حکم نازل نہ ہوا ہو۔

ران کا ستر ہونا چونکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے ثابت ہے، اور کسی موقع پر ران کھل جانے کی روایت راوی کی اپنی تعبیر ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں، اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، راوی کی کسی جزئی واقعے سے متعلق تعبیر پر مقدم ہے۔

چہارم: ... ران کے ستر ہونے پر تو جیسا کہ اوپر معوم ہوا، ائمہ اربعہ اور اکثر فقہاء رحمہم اللہ کا اتفاق ہے، لیکن حنفیہ گھنے کو بھی ستر میں شمار کرتے ہیں، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں (جو اگرچہ ضعیف ہے) اس کو ستر فرمایا گیا ہے، نیز عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ”الی الركبة“ کے لفظ سے اس کا شبہ ہوتا ہے، اس لئے حنفیہ کے نزدیک گھٹنوں کا ستر میں شمار کیا جانا مقتضائے احتیاط ہے، تاہم ائمہ احناف نے اختلافِ روایات کے پیش نظر ستر کے تین درجے قرار دیئے ہیں، چنانچہ ہدایہ (کتاب الکراہیۃ، فصل فی الوط والنظر واللمس) میں ہے:

”وَحُكْمُ الْعَوْرَةِ فِي الرُّكْبَةِ أَخْفُ مِنْهُ فِي الْفَخِذِ،
وَفِي الْفَخِذِ أَخْفُ مِنْهُ فِي السَّوَةِ حَتَّىٰ أَنْ تَكْشِفَ الرُّكْبَةَ
يُنْكَرُ عَلَيْهِ بِرَفْقٍ وَتَكْشِفَ الْفَخِذَ يُعْنَفُ عَلَيْهِ وَتَكْشِفَ
السَّوَةَ يُؤْذَبُ إِنَّ لَحًّا“

ترجمہ: ”ستر کا حکم گھٹنے میں اخف ہے بہ نسبت ران کے، اور ران میں اخف ہے بہ نسبت اعضائے مستورہ کے، چنانچہ اگر کوئی گھٹنے نیچے کرے تو اس کو نرمی سے ٹوکا جائے گا (اور اگر وہ

اصرار کرے تو خاموشی اختیار کی جائے گی)، اور اگر کوئی شخص راننگی کرے تو اس کو سختی سے روکا جائے گا (لیکن اگر وہ اصرار کرے تو اس پر دست درازی نہیں کی جائے گی)، اور اگر کوئی شخص اعضائے مستورہ کو برہنہ کرے اور سمجھانے پر بھی باز نہ آئے تو اس کی گوشمالی کی جائے گی۔“

اس سے ائمہ احناف رحمہم اللہ کی دقیقہ رسی واضح ہو جاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ عالم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کو بھی، خواہ ضعیف سند ہی سے منقول ہو، وہ مہمل چھوڑنا نہیں چاہتے، اور دوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و مرتبہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چیز جس درجے میں منقول ہو، اسے وہی مقام و مرتبہ دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ احادیث نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا جو کام ائمہ احناف رحمہم اللہ نے کیا ہے، اس کی مثال نہیں، کتاب و سنت کے سمندر کی اسی غواصی کا نام ”تفقہ فی الدین“ ہے، جس کے بارے میں امام شافعی رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے:

”مَنْ أَرَادَ الْفَقْهَ فَهُوَ غَيَالٌ عَلَى أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ“

ترجمہ: ”جو شخص تفقہ فی الدین کا ارادہ رکھتا ہو، وہ امام

ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا دست نگر ہے۔“

سوال ۱۴:.... خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم:

”نوٹ:.... دو سوال اسی نوعیت کے جناب محمد صادق صاحب بیٹھادر کراچی کے موصول ہوئے، بعض احباب کی رائے ہوئی کہ ان کا جواب بھی انہی تیرہ سوالوں کے ساتھ ملحق کر دیا جائے، ہذا سوال نمبر ۱۴ اور ۱۵ میں یہ دونوں سوال و جواب درج کئے جاتے ہیں۔“

”سوال:.... ہمارے ہاں خطبے کے اَدکام میں بتلایا جاتا ہے کہ جب امام خطبے کے لئے منبر پر بیٹھ جائے تو اس وقت نہ ہی نماز پڑھی جائے اور نہ ہی کلام کیا جائے، حتیٰ کہ زبان سے کسی کو منع بھی نہ کیا جائے، بلکہ دُعا و دُرود بھی دل میں ہی کہہ لیا جائے، زبان نہ ملے۔ لیکن احادیث کے حوالے سے یہ بات ثابت کی جاتی ہے کہ اگر کوئی ایسے موقع پر مسجد میں حاضر ہو کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھنا چاہئے، اور اس سلسلے میں مسلم، ابن ماجہ اور ابوداؤد کے حوالے سے سلیک عطفائی کا واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ خطبے کے دوران جب وہ مسجد میں آئے اور بغیر دو رکعت پڑھے بیٹھ گئے تو آپؐ نے دریافت فرمایا کہ: دو رکعت پڑھ کر بیٹھے ہو؟ تو ان کے نفی کے جواب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اُٹھو! اور دو رکعت ادا کر کے بیٹھو۔ پھر لوگوں سے فرمایا کہ: جو بھی ایسے وقت حاضر ہو، وہ ہلکی دو رکعتیں پڑھ کر بیٹھے۔ مزید اس کی تفصیل میں کہا جاتا ہے کہ

مروان بن حکم کے زمانے میں فرمانِ شاهی تھا کہ جب بادشاہ خطبہ پڑھ رہے ہوں تو کوئی دو رکعت نماز نہ پڑھے، اور علتِ شانِ شاهی کی تحقیر بتلائی گئی۔ لیکن حضرت ابوسعید خدریؓ ایسے موقع پر پہنچتے ہیں اور دو رکعت ادا فرماتے ہیں، اور جبراً ان کی یہ نماز تڑوانے کی بھی پروا نہیں، فرماتے ہیں کہ: سنتِ رسول کسی بادشاہ کے قانون پر قربان نہیں کی جاسکتی، بلکہ تمام قوانینِ سلطنت ایک سنت پر بائیں پاؤں تلے روندے جاسکتے ہیں۔ اس واقعے کے لئے حوالہ ترمذی شریف کا دیا جاتا ہے، اور خطبے کے دوران آنے والا دو رکعت نہ پڑھے، اسے ”مروانی بدعت“ کہا جاتا ہے، اور ان کے متعلق یہ بھی بتلایا جاتا ہے کہ اس بادشاہ نے عید کے خطبے کو بھی نماز سے پہلے کر دیا تھا۔ مندرجہ بالا تفصیل کے پیشِ نظر حدیث سے تطابق کی صورت کیا ہوگی؟ ہمارے ہاں! تو جیسے اور افعالِ خطبے کے دوران منع ہیں، ایسے ہی نماز کو بھی منع کیا جاتا ہے، یہاں نماز کا حکم دیا جا رہا ہے، اس حدیث کی روشنی میں نماز کی اجازت ہمارے ہاں بھی ہے یا نہیں؟ نفی کی صورت میں ہمارے دلائل، اور اس حدیث کا جواب کیا ہے؟ اس حدیث میں جن دو رکعتوں کا ذکر ہے، اس سے تو تحیۃ المسجد سمجھ میں آتی ہے، جو کہ شاید وجوب کا درجہ نہیں رکھتی، یہاں تاکید سے سنتِ مؤکدہ سمجھ میں آتی ہے، اگر تحیۃ المسجد (ان دو رکعتوں) کی حیثیت سنتِ مؤکدہ کی ہے تو چار سنت قبل الجمعہ کی اجازت ہونی چاہئے، جو کہ سنتِ مؤکدہ ہی ہے۔ اس ضمن میں ایک سوال ذہن میں یہ بھی اٹھتا ہے کہ جو شخص عینِ خطبے کے دوران آئے اسے وضو بھی کرنا ہوتا ہے، اس کے وضو کے عمل سے ثواب لغو ہو جائے گا یا نہیں؟“

جواب:۔۔۔ حضرت خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین (رضی اللہ عنہم) کے

نزدیک خطبے کے دوران صلوٰۃ وکلام ممنوع ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک اور اکثر فقہائے اُمت رحمہم اللہ اسی کے قائل ہیں، اور قرآن و سنت کی روشنی میں یہی مسلک رائج اور صواب ہے۔ اس کے برعکس بعض صحابہؓ و تابعینؓ خطبے کی حالت میں بھی تحیۃ المسجد کے قائل تھے، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور مابعد کے بیشتر محدثین رحمہم اللہ نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔ تاہم ان حضرات کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد کے استحسان یا جواز کی شرط یہ ہے کہ خطبہ آخری مراحل میں نہ ہو کہ تحیۃ المسجد میں مشغول ہونے کی صورت میں جماعت شروع ہو جانے کا اندیشہ ہو، ایسی حالت میں ان کے نزدیک بھی تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا ممنوع ہے۔

جو حضرات خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کے جواز یا استحسان کے قائل ہیں، ان کا استدلال حضرت سلیم غطفانی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جو سوال میں ذکر کی گئی ہے، اس پر گفتگو کرنے سے پہلے مناسب ہوگا کہ جمہور اُمت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبے کے دوران نماز اور کلام ممنوع ہے، اس کے دلائل معلوم کر لئے جائیں۔

قرآن کریم:

حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ

(الاعراف: ۲۰۴)

تُرْحَمُونَ۔“

ترجمہ:۔۔۔ ”اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی

طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو، امید ہے کہ تم پر رحمت ہو۔“

(بیان القرآن)

فاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حوالے سے عرض کر چکا ہوں

کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے، چنانچہ وہ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

”اور سلف سے استفادہ و شہرت کے ساتھ منقول ہے کہ

یہ آیت قراءۃ فی الصلوٰۃ کے بارے میں نازل ہوئی ہے، اور بعض کا

قول ہے کہ خطبے کے بارے میں نازل ہوئی، اور امام احمد رحمہ اللہ

نے اس پر اجماع ذکر کیا ہے کہ یہ نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔“ (ج: ۲۳ طبع قدیم ص: ۱۴۳، طبع جدید ص: ۲۶۹)
دوسری جگہ لکھتے ہیں:

”امام احمد رحمہ اللہ نے اس پر لوگوں کا اجماع ذکر کیا ہے
یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی۔“

(ج: ۲۳ ص: ۱۴۲، ص: ۳۱۲)

پس جب یہ آیت کریمہ نماز اور خطبے دونوں سے متعلق ہے، اور امام احمد رحمہ اللہ اس پر لوگوں کا اجماع نقل کرتے ہیں، تو قرآن کی نص قطعی سے خطبے کا استماع اور اس کے لئے خاموش رہنا واجب ہوا، اور ہر ایسا قول و فعل ممنوع ٹھہرا جو استماع و انصات کے منافی ہو۔ راز اس کا یہ ہے کہ خطبہ چونکہ قرآنی آیات پر مشتمل ہوتا ہے، اس لئے پورے خطبے کو ”الذکر“ فرما کر اس کے استماع کو واجب فرمایا گیا ہے، اور پھر خطیب کی حیثیت چونکہ خدائی نمائندے کی ہوتی ہے، جو لوگوں کو احکام خداوندی سنارہا ہے، اس لئے حاضرین کو گوش برآواز رہنے کا حکم دے کر ہر ایسی حرکت کو ممنوع قرار دیا گیا جو خطبے کی سماعت میں مغل ہو، اور جو شخص اس موقع پر استماع کے منافی حرکت کرے اس کو لغو کا مرتکب، اور جمعہ میں اس کی حاضری کو باطل و بے کار اور ثواب سے محروم فرمایا، کیونکہ خطبے میں دوطرفہ عمل ہے، خطیب کی طرف سے استماع یعنی احکام خداوندی کا سنانا، اور حاضرین کی طرف سے استماع یعنی سنانا اور خاموش رہنا، پس حاضرین میں سے جو شخص فریضہ استماع سے سرتابی کرتا ہے، وہ گویا خطیب اور خطبے کا استخفاف کر رہا ہے کہ خطیب اس کو احکام خداوندی سنارہا ہے، مگر یہ آمادہ سماعت نہیں، بلکہ کسی دوسرے شغل میں مصروف ہے، شاید اسی بنا پر حدیث ابن عباسؓ میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ (مشکوٰۃ ج ۱ ص ۱۴۳)

اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطبہ جمعہ کی حیثیت محض وعظ و تذکیر کی نہیں، بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے، شاید یہی حکمت ہے کہ خطبے کو صحت جمعہ کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے، اور شاید اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھا ہے کہ جس شخص سے خطبہ

فوت ہو جائے اس کا جمعہ نہیں ہوتا، بلکہ اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔

”الْخُطْبَةُ مَوْضِعُ الرُّكْعَتَيْنِ، مَنْ فَاتَتْهُ الْخُطْبَةُ صَلَّى

أَرْبَعًا.“ (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۳۷، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۲۸)

ترجمہ: ”جمعہ کا خطبہ دو رکعت کے قائم مقام ہے، جس

سے خطبہ فوت ہو جائے، وہ چار رکعتیں پڑھے۔“

اور طائوس، مجاہد اور عطاء (تابعین) رحمہم اللہ سے نقل کیا ہے:

”فَمَنْ لَمْ يُدْرِكِ الْخُطْبَةَ صَلَّى أَرْبَعًا.“

(عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۳۸، ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۲۸)

ترجمہ: ”جس نے خطبہ نہیں پایا، وہ چار رکعتیں پڑھے۔“

اگرچہ جمہور امت کے نزدیک ایسے شخص کو جمعہ کی دو ہی رکعتیں پڑھنی ہوں گی،

لیکن ان آثار سے خطبہ جمعہ کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

الغرض آیت موصوفہ میں خطبہ جمعہ کے اجتماع کو لازم قرار دیا گیا ہے، لہذا خطبے کے

دوران صلوٰۃ وکلام، جو استماع کے منافی ہیں، اس آیت کریمہ کی رو سے ممنوع ہوں گے۔

احادیث نبویہ:

اور یہی مضمون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث میں مذکور ہے، چنانچہ:

۱۔۔۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا

یہ ارشاد مروی ہے:

”لِيُغْتَسِلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرَ مَا اسْتَطَاعَ

مِنْ طَهْرٍ وَيُدْهِنُ مِنْ دُهْنِهِ وَيَمَسُّ مِنْ طِيبٍ بَيْنَهُ، ثُمَّ

يَخْرُجُ فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَا كُتِبَ لَهُ، ثُمَّ

يَنْصَبُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ

الْأُخْرَى.“ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۲۱، ۱۲۲)

ترجمہ:..."جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے اور خوب صفائی کرے، تیل لگائے اور گھر میں خوشبو ہو تو وہ لگائے، پھر جمعہ کے لئے نکلے تو دو آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر ہے، پڑھے، پھر جب امام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے، تو ایسے شخص کے اس جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔"

۲... اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ الفاظ مروی ہیں:

"فَصَلِّ مَا قَدَّرَ لَهُ، ثُمَّ انْصَتِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ خُطْبَتِهِ."

(ص: ۲۸۳)

ترجمہ:..."پھر جتنی نماز اس کے لئے مقدر تھی، پڑھی، پھر خاموش رہا یہاں تک کہ امام خطبے سے فارغ ہو گیا۔"

۳: حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی حدیث مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

"ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى يَأْتِيَ الْمَسْجِدَ فَيَرْكُعُ أَنْ بَدَأَ لَهُ وَلَمْ يُؤْذِ أَحَدًا، ثُمَّ انْصَتَ حَتَّى يُصَلِّيَ."

(رواہ احمد والطرہانی فی الکبیر ورجلہ ثقات، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۷۱)

ترجمہ:..."پھر مسجد کی طرف نکلا، پس نماز پڑھتا رہا، جس قدر جی چاہا، اور کسی کو ایذا نہیں دی، پھر نماز جمعہ ختم ہونے تک خاموش رہا۔"

۴: اور حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے

"وَرُكِعَ مَا قُضِيَ لَهُ ثُمَّ انْتَظَرَ حَتَّى يُصْرَفَ الْإِمَامُ."

(رواہ احمد والطرہانی فی الکبیر، عن حرب بن قیس عن ابی

الدرداء، وحرب لم یسمع من ابی الدرداء، ج ۲ ص: ۱۷۱)

ترجمہ: ”اور جس قدر نماز مقدر تھی، پڑھی، پھر امام کے فارغ ہونے تک خاموش رہا۔“

۵:۔۔۔ اور حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے۔

”ثُمَّ صَلَّى مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ، ثُمَّ أَنْصَتَ إِذَا خَرَجَ

إِمَامُهُ.“ (ابوداؤد ج ۱ ص ۵۰، واللفظ لہ، طحاوی ج ۱ ص ۱۸۰)

ترجمہ: ”پھر نماز پڑھی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے

مقدر فرمائی تھی، پھر خاموش رہا جب امام خطبے کے لئے نکل آیا۔“

ان احادیث طیبہ میں دو باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کی حد خطبے سے پہلے تک ارشاد فرمائی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص خطبہ شروع ہونے کے بعد نماز پڑھتا ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد سے تجاوز کرتا ہے۔

دوم یہ کہ ان احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور سکوت کو متقابل ذکر فرمایا ہے، خطبے سے پہلے نماز اور خطبے کے دوران انصات یعنی خاموشی رہنا، جس سے واضح ہوتا ہے کہ خطبے کے دوران نماز پڑھنا سکوت کے منافی ہے، چونکہ اس حالت میں سکوت واجب ہے، لہذا نماز اور کلام دونوں ممنوع ہوں گے۔

۶:۔۔۔ صحاح ستہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے، جس میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی گھڑی میں آنے والوں کے درجات کو طلی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا

”فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طَلُّوْا صُحُفَهُمْ وَيَسْتَمْعُوْنَ

الْبَذْكُرَ.“

(صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۲۷، صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۳،

نسائی ج ۱ ص ۲۰۵، ترمذی ج ۱ ص ۶۶)

ترجمہ: ”پھر جب امام خطبے کے لئے نکل آتا ہے تو

فرشتے اپنے صحیفے پلٹ کر رکھ دیتے ہیں، اور ذکر کے سننے میں

مشغول ہو جاتے ہیں۔“

اسی مضمون کی حدیث حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

”حَتَّىٰ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ رَفَعَتِ الصُّحُفُ.“

(رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر بحوالہ ورجال

احمد ثقات، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۷۷)

ترجمہ: ”یہاں تک کہ جب امام نکل آئے تو صحیفے

اٹھائے جاتے ہیں۔“

۷... نیز اسی مضمون کی حدیث حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

”فَإِذَا أَذِنَ الْمُؤَذِّنُ وَحَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمَنْرِ

طَوَيْتِ الصُّحُفَ وَدَخَلُوا الْمَسْجِدَ يَسْتَمْعُونَ الذِّكْرَ“

(رواہ احمد ورجالہ ثقات، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۷۷)

ترجمہ: ”پس جب اذان شروع ہوتی ہے اور امام منبر

پر بیٹھ جاتا ہے تو صحیفے لپیٹ دیئے جاتے ہیں، اور فرشتے مسجد میں

”کرؤ کر سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔“

امام کے نکل آنے کے بعد فرشتوں کا نامہ اعمال لپیٹ کر ذکر سننے میں مشغول ہو جانا، اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کی حالت، ذکر سننے کے سوا، تمام اعمال کی بندش کا وقت ہے، اس وقت استماع کے سوا کسی عمل خیر کی گنجائش نہیں، نہ نماز کی، نہ کلام کی، اور یہ مضمون متعدد احادیث میں صاف صاف آیا ہے، چنانچہ:

۸... مسند احمد (ج ۵ ص ۷۵) میں حضرت نبیشہ بنتی رضی اللہ عنہ کی روایت

سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

”إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى

المسجد، لا يؤذنى أحدًا، فإن لم يجد الإمام حرج صلى ما بدا له، وإن وجد الإمام قد خرج جلس فاستمع وأنصت حتى يقضى الإمام جمعته وكلامه ... إلخ.

(رواه احمد ورجاله رجال الصحيح، حلا شيخ

احمد وهو ثقة، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۷۱)

ترجمہ: ”مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کر کے مسجد کی طرف چلے، کسی کو ایذا نہ دے، پھر اگر دیکھے کہ امام ابھی نکلا نہیں، تو جتنی چاہے نماز پڑھتا رہے، اور اگر دیکھے کہ امام نکل آیا ہے تو بیٹھ جائے، سننے لگے اور خاموش رہے، یہاں تک کہ امام خطبہ و نماز سے فارغ ہو جائے۔“

۹:۔۔ اور طبرانی کی معجم کبیر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مروی ہے:

”إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ وَالْإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَلَا صَلَوةَ وَلَا كَلَامَ حَتَّى يَقْرَعَ الْإِمَامُ.“

(وفيه أنبوب بن بهيك، وهو متروك، ضعفه جماعة، وذكره

ابن حبان في الثقات وقال يحطى - مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۸۳)

ترجمہ: ”جب تم میں سے کوئی شخص مسجد میں اس وقت داخل ہو جبکہ امام منبر پر ہو، تو نماز اور کلام نہیں، جب تک امام فارغ نہ ہو جائے۔“

اس روایت کا ایک راوی اگرچہ مختلف فیہ ہے، جیسا کہ علامہ بیہقی نے ابن حبان سے اس کی توثیق بھی نقل کی ہے، لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآن کریم اور صحیح احادیث میں اوپر آچکا ہے۔

علاوہ ازیں متعدد، بلکہ متواتر احادیث میں یہ مضمون وارد ہے کہ خطبہ کی حالت

میں کلام کی اجازت نہیں، اور یہ کہ جو شخص خطبے کے دوران کسی کو خاموش کرنے کے لئے "انصت" یا "صہ" (خاموش!) کا لفظ کہہ دے، اس کا بھی جمعہ باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ امر با معروف بشرط قدرت واجب ہے، پس جب کسی ایسے واجب میں مشغول ہونا، جو استماع و انصات کے منافی ہو، اس وقت جائز نہیں، تو تحیۃ المسجد میں مشغول ہونا، بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا، کیونکہ اس کا درجہ ایک تو مستحب کا ہے، دوسرے یہ "خاموش!" کہنے سے بڑھ کر مغل استماع ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ قرآن کریم نے وادین کو "اُف" کہنے سے منع کیا ہے، اس سے اہل عقل نے بدالۃ النص یہ سمجھا ہے کہ جب "اُف" کہنا جائز نہیں، تو مار پیٹ، جو قباحت میں اس سے بڑھ کر ہے، بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔ ٹھیک اسی طرح جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے دوران "صہ" کہنے کی اجازت نہیں دی، بلکہ اس دو حرفی لفظ کو بھی لغو اور جمعہ کا باطل کنندہ فرمایا ہے، تو نماز، جو اس سے بڑھ کر مغل استماع ہے، وہ بدالۃ النص اس سے بڑھ کر ناجائز ہوگی۔

سلف صالحین کا تعامل:

قرآن و حدیث کے نصوص کے بعد اس مسئلے میں حضرات صحابہ و تابعین (رضی اللہ عنہم) کا تعامل پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے۔

۱۔ موطا امام مالک میں بروایت زہری حضرت ثعلبہ بن ابی مالک رضی اللہ عنہ

سے مروی ہے:

"اَنَّهُمْ كَانُوا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يُصَلُّونَ
يَوْمَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يُخْرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَاِذَا خَرَجَ
عُمَرُ، وَحَلَسَ عَلَى الْمَنْبَرِ، وَاذَّنَ الْمُؤَدِّتُونَ، قَالَ ثَعْلَبَةُ
جَلَسْنَا تَحَدَّثُ، فَاِذَا سَكَتَ الْمُؤَدِّتُونَ وَقَامَ عُمَرُ
يَخْطُبُ انْصَتْنَا، فَلَمْ يَتَكَلَّمْ مَا أَحَدٌ. قَالَ ابْنُ شَهَابٍ
فَخَرُوحُ الْاِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ."

(موطا امام مالک، والمختار، ص ۸۸، موطا امام محمد، ص ۱۳۸)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ جمعہ کے دن نماز پڑھتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لاتے، پس جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لا کر منبر پر بیٹھ جاتے اور مؤذن اذان کہتے، تو ہم بیٹھے بیٹھے بات کر رہا کرتے تھے، پھر جب مؤذن خاموش ہو جاتے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبے کے لئے کھڑے ہو جاتے تو ہم خاموش ہو جاتے، پس ہم میں سے کوئی شخص کلام نہ کرتا۔ ابنِ شہابؒ فرماتے ہیں: پس امام کا نکلنا نماز کو، اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔“

مصنف ابن ابی شیبہ میں ثعلبہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”أَذْرَحْتُ عُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكَانَ الْإِمَامُ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكْنَا الصَّلَاةَ.“ (ج ۲ ص ۱۱۱)

ترجمہ:۔۔۔ ”میں نے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا زمانہ پایا، پس جب امام جمعہ کے دن خطبے کے لئے نکلے تا تو ہم نماز چھوڑ دیتے تھے۔“

۲۔۔۔ نصب الراية (ج ۲ ص ۲۰۴) میں مسند اسحاق بن راہویہ سے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

”كُنَّا نُصَلِّي فِي زَمَنِ عُمَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَإِذَا خَرَجَ عُمَرُ وَجَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ قَطَعْنَا الصَّلَاةَ، وَكُنَّا نَتَحَدَّثُ وَنُحَدِّثُهَا، وَرُبَّمَا نَسْأَلُ الرَّجُلَ الَّذِي يَلِيهِ عَنْ سُؤْفِهِ وَمَعَايِشِهِ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ خُطِبَ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ أَحَدٌ حَتَّى يَقْرُعَ مِنْ خُطْبَتِهِ.“ (نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۴)

ترجمہ:۔۔۔ ”ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جمعہ کے دن نماز پڑھتے تھے، پھر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لا کر

منبر پر رونق افروز ہوتے تو ہم نماز بند کر دیتے تھے، اور لوگ آپس میں بات چیت کر رہے ہوتے تھے، اور کبھی ایک شخص اپنے قریب کے شخص سے اس کے بازار اور معاش کا حال احوال بھی پوچھ لیتا، پھر جب مؤذن خاموش ہو جاتا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ خطبہ شروع کرتے اور ان کے خطبے سے فارغ ہونے تک ہم میں سے کوئی شخص بات نہ کرتا۔“

حافظ رحمہ اللہ ”دراپہ“ میں فرماتے ہیں: ”اسنادہ جید“۔

(حاشیہ نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۴)

۳۔ نیز مؤطا میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے نقل آیا ہے کہ: وہ عموماً اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا کرتے تھے:

”اذا قام الامام فاستمعوا وانصتوا فان
للمنصت الذي لا يسمع من الخطبة مثل ما للسامع
المنصت.“ (موطا، م محمد ص ۱۳۸)

ترجمہ ”جب امام کھڑا ہو جائے تو اس کی طرف کان لگاؤ اور خاموش رہا کرو، کیونکہ جو شخص خاموش رہے، خواہ اسے خطبہ نہ سنا ہو، اس کو بھی اتنا ہی اجر ملتا ہے جتنا کہ خاموش رہ کر سننے والے کو۔“

۴۔ مصنف عبد الرزاق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل آیا ہے کہ جمعہ میں تین قسم کے لوگ شریک ہوتے ہیں، ایک وہ شخص جو جمعہ میں سکون، وقار اور خاموشی کے ساتھ حاضر ہو، یہ تو ایسا شخص ہے کہ اس کے جمعہ سے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں، (راوی کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ) اور تین دن مزید، دوسرا وہ شخص جو جمعہ میں شریک ہو کر لغو کا مرتکب ہو، اس کا حصہ بس یہی لغو ہے، (مطلب یہ کہ) ”نیکی برباد گناہ لازم“ کا مصداق ہے۔

”ورحل صلى بعد خروجه الامام فليست

بِسْبَبِهِ، إِنْ شَاءَ أُعْطَاهُ وَإِنْ شَاءَ مَعَدَّ” (ن ۳ ص ۲۱۰)

ترجمہ:...”اور تیسرا وہ شخص جس نے امام کے نکلنے کے بعد نماز پڑھی، پس اس کی یہ نماز سنت کے مطابق نہیں، اب اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو اس کو (ثواب) دے اور چاہے تو نہ دے۔“

۵... ابن عباس رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا گیا کہ خطبے کے دوران آدمی نماز پڑھ سکتا ہے؟ فرمایا: اگر سبھی پڑھنے لگیں تو کیا یہ ٹھیک ہوگا؟ (مصنف عبد الرزاق ج ۳ ص ۲۳۵)

۶... ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ وہ امام کے آنے سے پہلے نماز پڑھتے تھے، امام کے آنے کا وقت ہوتا تو نماز نہیں پڑھتے تھے، بعد بیٹھ جاتے تھے۔ (ایضاً ص ۲۱۰)

۷... مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے۔

”أَنَّهُمَا كَانَا يَكْرَهُانِ الصَّلَاةَ وَالْكَلامَ بَعْدَ

خُرُوجِ الْإِمَامِ.” (ن ۲ ص ۱۱)

ترجمہ:...”یہ حضرات امام کے نکلنے کے بعد صلوٰۃ وکلام کو مکروہ سمجھتے تھے۔“

۸... امام طحاوی رحمہ اللہ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

”الصَّلَاةُ وَالْإِمَامُ عَلَى الْمُنْبَرِ مَعْصِيَةٌ.”

(طحاوی ج ۱ ص ۲۵۴)

ترجمہ:...”جب امام منبر پر ہو، اس وقت نماز پڑھنا گناہ ہے۔“

۹... اور حضرت ثعلبہ بن ابی ہاشم رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے:

”جُلُوسُ الْإِمَامِ عَلَى الْمُنْبَرِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ.”

ترجمہ:...”امام کا منبر پر بیٹھنا، نماز کو، اور اس کا کلام کرنا

گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔“

۱۰۔ معارف السنن (ج ۴ ص ۳۶۸) میں قاضی عیاض رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خطبے کے دوران نماز پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔

۱۱۔ مصنف عبدالرزاق میں سید ابی یحییٰ حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے۔

”خُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ، وَكَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ.“
(عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۰۸)
ترجمہ: ”امام کا نکلنا نماز کو، اور اس کا کلام کرنا گفتگو کو بند کر دیتا ہے۔“

۱۲۔ مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۲۴۵) و ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۱۱) میں قاضی شریح رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ خطبے کے دوران نماز کے قائل نہیں تھے۔
۱۳۔ مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۲۴۶، ۲۴۵) میں قتادہ اور عطاء رحمہما اللہ سے یہی نقل ہے۔

۱۴۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن سیرین، عروہ بن زبیر اور زہری رحمہم اللہ سے ممانعت نقل کی ہے۔

سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

سوال میں حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کے جس واقعے کا حوالہ دیا گیا ہے، اس کے بارے میں چند امور پیش نظر رکھنا ضروری ہیں۔

۱۔ یہ تو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کریم نے خطبے کے استماع و انصات کو فرض قرار دیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متواتر ارشادات میں بھی اس کی تاکید فرمائی گئی ہے، خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) قرآن و سنت کے انہی نصوص کے پیش نظر خطبے کے دوران صلوٰۃ و کلام کے قائل نہیں تھے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ان کے علم میں تھا، کیونکہ ہمیں تو اس واقعے کا

علم روایات کے ذریعہ ہوا، مگر یہ اکابر اس واقعے کے معنی شاید تھے، یہ واقعہ جمعہ کے اجتماع عام میں پیش آیا تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمؑ سے جو کچھ ارشاد فرمایا، برسرِ منبر ارشاد فرمایا تھا، اس لئے یہ تاویل تو ممکن نہیں کہ ان حضرات کو اس واقعے کا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا علم نہیں ہوگا۔

اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ حضرات دیدہ و دانستہ، بغیر کسی معقول وجہ کے حدیث نبوی کو ترک کر دیں، اور نصِ نبوی کے خلاف کے قائل ہو جائیں، کیونکہ اگر اس احتمال کو تسلیم کر لیا جائے تو حضراتِ خلفائے راشدین اور جمہورِ صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم کے دین و دیانت پر ہی سے اعتماد اٹھ جاتا ہے، یہ احتمال کسی رافضی ذہن میں تو آ سکتا ہے، مگر صحیح عقیدہ مسلمان اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ اکابر ہم لوگوں سے بڑھ کر متبع سنت اور حسنات کے حریص تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سیدک کو جو حکم فرمایا، اگر یہ سب کے لئے عام ہوتا تو ناممکن تھا کہ تمام صحابہ کرام خصوصاً حضراتِ خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اس حکم پر عمل پیرا نہ ہوتے، اور اس کا ثواب سے نہ صرف خود محروم رہا کرتے، بلکہ دوسروں کو بھی منع کیا کرتے۔

۲:۔۔۔ مندرجہ بالا تھا نق بالکل صاف اور بدیہی ہیں، جن سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان اکابر نے جو اس حدیث پر عمل نہیں فرمایا، تو اس کی کوئی معقول اور صحیح وجہ ہوگی، رہا یہ سوال کہ وہ وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب صرف ہمارے ذمے نہیں، بلکہ ان تمام لوگوں کے ذمے ہے جو صحابہ کرام اور خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حق و صداقت کے علم پر وار سمجھتے ہیں، اور جن کا ذہن رفض کے شائبہ سے پاک ہے، اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام امامِ اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر ہو، تو اس کی جواب دہی تو ان ہیجے کہ صرف حنفیہ ہی کا فرض ہے، لیکن خفائے راشدین رضی اللہ عنہم تو صرف حنفیوں کے نہیں، اگر کسی حدیث کی مخالفت کا الزام خفائے راشدین رضی اللہ عنہم پر آتا ہے تو اس کی جواب دہی ہر مسلمان کا فرض ہے۔

اور یہیں سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جانی چاہئے کہ خبر واحد کی اہمیت زیادہ ہے یا خفائے راشدین اور حضراتِ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تعامل کی؟ یعنی جب خفائے

راشدین اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل کسی خبر واحد کے خلاف ہو، (جیسا کہ ہمارے زیر بحث مسئلے میں) تو خبر واحد کو واجب العمل قرار دے کر ان اکابر کو مورد الزام ٹھہرایا جائے گا؟ یا یہ کہ ان اکابر کے تعامل کی روشنی میں خود خبر واحد کو لائق تاویل تصور کیا جائے گا؟ پہلا راستہ رفض و بدعت کی طرف جاتا ہے، اور دوسرا "ما انا علیہ واضحابی" کی طرف، اب ہر شخص کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں سے جو سارا راستہ چاہے، اختیار کر لے!...

۳:۔۔۔ ان اکابر نے سبک عطفانی رضی اللہ عنہ کی روایت کو جو معمول بہ نہیں سمجھا، ہمارے نزدیک اس کی بلا تکلف دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ یہ حضرات جانتے تھے کہ سبک کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھنے کا جو حکم فرمایا ہے، یہ حکم نہیں، بلکہ یہ صرف انہی کے لئے ایک خصوصی واستثنائی حکم ہے۔

دوم یہ کہ ان حضرات کو معلوم تھا کہ اس واقعے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے دوران صلوٰۃ وکلام سے ممانعت فرمائی ہے، اس لئے اب اس کا جواز باقی نہیں رہا۔

۴:۔۔۔ پہلی توجیہ یعنی یہ کہ اس واقعے کو خصوصیت پر محمول کیا جائے، اس کے قرائن مندرجہ ذیل ہیں:

الف:۔۔۔ خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام کو متعدد ایسے واقعات پیش آئے کہ ان کی حاضری خطبے کے دوران ہوئی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دو گناہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا، مثلاً:

۱:۔۔۔ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۷) "باب الاستسقاء فی المسجد الجامع" میں ان صاحب کا واقعہ مذکور ہے جنہوں نے خطبے کے دوران آتے ہی بارش کی دعا کی درخواست کی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو رکعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۲:۔۔۔ پھر اسی روایت میں اس شخص کے آئندہ جمعہ آنے کا ذکر ہے، اس موقع پر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نہیں فرمایا۔

۳:۔۔۔ ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۵۶) "باب الامام یکلم الرجل فی خطبة" میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبے کے دوران فرمایا: "بیٹھ جاؤ!" حضرت

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ابھی مسجد کے دروازے سے باہر تھے کہ ارشادِ گرامی سن کر وہیں بیٹھ گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک ان پر پڑی تو ان سے فرمایا: ”ابن مسعود! اندر آ جاؤ“، مگر ان کو دور کعتیں پڑھنے کا حکم نہیں فرمایا۔

۱۴: ابوداؤد (ج ۱ ص ۱۵۹) اور نسائی (ج ۱ ص ۲۰۷) میں اس شخص کا واقعہ مذکور ہے جو خطبے کے دوران لوگوں کی گردنیں پھدنگتا ہوا آ رہا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: ”اجلس! فقد اذیت“ ”بیٹھ جا! تو نے ایذا دی ہے“ اور اسے دور کعتوں کا حکم نہیں فرمایا۔

ب: ... روایات اس پر متفق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سبیک رضی اللہ عنہ کے بیٹھ جانے کے بعد انہیں دور کعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا تھا، حالانکہ بیٹھ جانے کے بعد تحیۃ المسجد ساقط ہو جاتا ہے، اور جو شخص مسجد میں بیٹھا ہو، اس کے لئے خطبے کے دوران نوافل پڑھنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، پس اگر یہ خصوصی واستثنائی حکم نہ ہوتا تو اس کے بیٹھ جانے کے بعد (اور وہ بھی خطبے کے دوران) اسے نوافل پڑھنے کا حکم نہ دیا جاتا۔

ج: پھر روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابھی منبر پر تشریف فرما ہوئے تھے کہ سبیک رضی اللہ عنہ آ کر بیٹھ گئے، گویا ان سے گفتگو خطبے کے دوران نہیں، بلکہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے ہوئی، چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) میں ہے:

”جَاءَ سُبَيْكُ الْغَطَفَانِيُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَرَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى الْمِنْبَرِ، فَقَعَدَ

سُبَيْكُ قُلَّ أَنْ يُصَلِّيَ الخ“

ترجمہ: ”سبیک غطفانی رضی اللہ عنہ جمعہ کے دن اس

وقت آئے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر بیٹھے تھے، پس سبیک

نماز پڑھنے سے پہلے بیٹھ گئے۔“

امام نسائی رحمہ اللہ نے سنن کبریٰ میں اس روایت پر یہ باب باندھا ہے ”باب

الصلوة قبل الخطبة“ (خطبے سے پہلے نماز کا بیان)۔ (نصابِ اربعہ ج ۲ ص ۲۰۴)

نیز یہ بھی سنا ہے کہ سلیک رضی اللہ عنہ جب تک دو گانہ سے فارغ نہیں ہوئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع نہیں فرمایا، چنانچہ دارقطنی (ص ۱۶۹) کی روایت میں ہے۔

”فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُمْ! فَارْجِعْ
رُكْعَتَيْنِ، وَأَمْسِكْ عَنِ الْخُطْبَةِ حَتَّى فَرَّغَ مِنْ صَلَواتِهِ.“
ترجمہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: اٹھو!
دو رکعتیں پڑھو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبے سے رُکے رہے،
یہاں تک کہ وہ اپنی نماز سے فارغ ہو گئے۔“

امام دارقطنی رحمہ اللہ اس روایت کو مسند اور مرسل دونوں طرح روایت کر کے لکھتے ہیں کہ: مرسل صحیح ہے، مرسل روایت جب صحیح ہو تو عام اہل علم کے نزدیک حجت ہے، اور اگر اس کے طرق متعدد ہوں یا اس کی مؤید کوئی اور روایت موجود ہو تو تمام اہل علم کے نزدیک حجت ہے۔ یہاں یہی سخری صورت ہے، چنانچہ امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ایک اور روایت بھی (بطریق ابو معشر عن محمد بن قیس) اس کی مؤید نقل کی ہے، یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ أَمَرَهُ أَنْ
يُصَلِّيَ رُكْعَتَيْنِ أَمْسَكَ عَنِ الْخُطْبَةِ حَتَّى فَرَّغَ مِنْ
رُكْعَتَيْهِ، ثُمَّ عَاذَ إِلَى خُطْبَتِهِ.“ (بن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۱۰)
ترجمہ: ”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سلیک کو دو
رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا، تو خطبہ سے رُک گئے، یہاں تک کہ جب
وہ اپنی دو رکعتوں سے فارغ ہوئے، تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
خطبے کی طرف رجوع فرمایا۔“

اس روایت کے راوی کو دارقطنی نے ضعیف کہا ہے، مگر یہ روایت نوپر کی مرسل صحیح
کو مزید تائید فراہم کرتی ہے۔

نیز یہ بھی آتا ہے کہ حضرت سلیک رضی اللہ عنہ چونکہ بہت ہی خستہ اور قابلِ رحم حالت میں آئے تھے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو انہیں صدقہ دینے کی ترغیب دلائی، چنانچہ حاضرین نے اپنے کپڑے اتار کر پیش کئے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے دو کپڑے ان کو مرحمت فرمائے۔ (نسائی ج ۱ ص ۲۰۸) غالباً اس سے فرغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ شروع فرمایا ہوگا، جس کا تذکرہ اوپر دارقطنی اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں آیا ہے۔

پس یہ تمام امور جو اس واقعے میں پیش آئے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلیک رضی اللہ عنہ کے دو گانہ ادا کرنے تک خطبہ روک دینا، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چندے کی ترغیب دینا، اور صحابہ کرام کا کپڑے اتار اتار کر پیش کرنا، یہ خطبے کے عام معمول کے خلاف ہیں، اور انہیں خصوصیت ہی پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

لیکن اگر اس کے باوجود کسی کو اصرار ہو کہ یہ سلیک رضی اللہ عنہ کی خصوصیت نہیں، بلکہ خطبے کے دوران تحیۃ المسجد پڑھنے ہر شخص کے لئے عام سنت ہے، تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ اگر خطبے کے دوران دو رکعتیں پڑھنا حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کی سنت ہے تو ایسے شخص کے لئے خطیب کا خطبہ کو روک دینا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے! لہذا خطیب کا فرض ہے کہ تحیۃ المسجد پڑھنے والوں کی رعایت فرماتے ہوئے خطبہ روک کر سنت نبوی پر عمل کیا کریں۔ یہ تو نہیں ہونا چاہئے کہ مقتدی تو سنت سلیک پر عمل کریں، اور خطیب صاحب پر سنت نبوی کی پابندی لازم نہ ہو۔ اور ہاں! حضرت سلیک رضی اللہ عنہ کی سنت پر بھی جب پورا عمل ہوگا کہ پہلے مسجد میں آکر بیٹھ جایا کریں، پھر خطیب صاحب ان کو دو گانہ ادا کرنے کا حکم کریں، پھر ان کے دو گانہ ادا کرنے کے دوران خطبہ روک رکھیں، پھر حاضرین سے ان کے لئے چندہ بھی کیا کریں، تب دوبارہ خطبہ شروع ہوا کرے!...

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حضرت سلیک رضی اللہ عنہ نے بھی دو گانہ میں خطبے کے دوران ادا نہیں فرمایا تھا، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خاطر خطبہ روک دیا تو یہ دوران خطبہ کی حالت نہ رہی۔ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات

گرا می پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بلائے پر عین نماز کی حالت میں لمبیک کہنا واجب ہے۔

پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مصلحت کی بنا پر حضرت سلیم رضی اللہ عنہ کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم فرمایا، تو عین حالتِ خطبہ میں بھی انہیں تعمیلِ ارشاد لازم تھی، اور اس وقت ان سے استماع کی فرضیت ساقط تھی، لیکن دوسروں کے سنے جائز نہ ہوگا کہ فرضِ استماع کو چھوڑ کر نفل میں مشغول ہو جائیں۔

و: خصوصیت کی ایک دلیل یہ ہے کہ صحیح ابنِ حبان کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیم رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

”ارْكَعْ رَكَعَتَيْنِ وَلَا تُعَوِّذَنَّ لِمَثَلٍ هَذَا!“

(موارِ الظمآن ص ۱۵۰، نصب الراية ج ۱: ص ۲۰۲)

ترجمہ: ”دو رکعتیں پڑھو، اور آئندہ ایسا ہرگز مت کرنا!“

اور وارِ قطنی کی ایک روایت میں ہے:

”وَلَا تُعَوِّذَنَّ لِمَثَلٍ هَذَا!“

ترجمہ: ”اور آئندہ ایسا نہ کرنا!“

جو حضرات خطبے کے دوران تحیۃ المسجد کو جائز کہتے ہیں، وہ اس ارشاد کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس میں آئندہ تاخیر سے آنے کی ممانعت فرمائی گئی تھی، کیونکہ آئندہ جمعہ وہ پھر دو گانہ پڑھے بغیر بیٹھ گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دوسرے جمعہ بھی دو گانہ پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔

لیکن حضراتِ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ رضوان اللہ علیہم نے اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ آئندہ دو گانہ پڑھنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے، جس کا ایک قرینہ تو یہی ہے کہ یہ ممانعت دو گانہ کے ساتھ مربوط ہے، لہذا اسی کی ممانعت اقرب الی الفہم ہے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت سلیم رضی اللہ عنہ نے آئندہ جمعہ جو دو گانہ نہیں پڑھا وہ اسی ارشاد کی تعمیل تھی، ورنہ یہ قطعاً بعید ہے کہ وہ گزشتہ جمعہ کی تنبیہ کو بھول جاتے، اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سے دوبارہ دو رکعتیں پڑھوانا بھی کسی خصوصی مصیحت کی بنا پر ہوگا، ورنہ جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیگر صحابہ سے نہیں پڑھواتے تھے۔

خلاصہ یہ کہ حضراتِ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین (رضی اللہ عنہم) نے جو سلیک رضی اللہ عنہ کی روایت کو تشریحِ عام نہیں سمجھا، اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ متعدد قرآن اس کی خصوصیت کے موجود ہیں۔

۵۔۔ اور دوسری توجیہ ان اکابر کی اس روایت کو معمول بہا نہ سمجھنے کی یہ ہو سکتی ہے کہ خطبے کے دوران نماز و کلام کی ممانعت بعد میں ہوئی ہوگی، ہمارے سامنے تو قرآن کریم اور حدیث نبوی کا ذخیرہ بیک وقت پورے کا پورا موجود ہے، اس سے ہمیں تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کون سی آیت پہلے اُتری اور کون سی بعد میں؟ کون سا ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے فرمایا تھا؟ اور کون سا بعد میں؟ نقل و روایت کی ضرورت ہے، لیکن حضراتِ خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے لئے آیات قرآن کے نزول اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی ترتیب مشاہدے کی چیز تھی، وہ جانتے تھے کہ کون سی آیت کب؟ اور کہاں نازل ہوئی؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کون سا ارشاد کس موقع پر فرمایا تھا؟ کون سا حکم پہلے تھا؟ کون سا حکم بعد میں؟ اِنِ التَّحْقِيقِ (انواع الثمانون) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا:

”سَلُونِي! فَوَاللَّهِ لَا تَسْأَلُونَ عَنْ شَيْءٍ إِلَّا
أَخْبَرْتُكُمْ، وَسَلُونِي عَنْ كِتَابِ اللَّهِ فَوَاللَّهِ مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا
وَأَنَا أَعْلَمُ الْكَلِمَ نَزَلَتْ أَمْ بَنَاهَا؟ أَمْ فِي سَهْلٍ أَمْ فِي جَبَلٍ؟“
(ج ۲ ص ۱۸۷)

ترجمہ: ”مجھ سے پوچھ لو! پس اللہ کی قسم! تم مجھ سے کوئی چیز نہیں پوچھو گے مگر میں تم کو اس کے بارے میں خبر دوں گا، اور مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں سوال کرو، پس اللہ کی قسم! قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں یہ نہ جانتا ہوں کہ رات

میں اُتری یادوں میں؟ میدان میں اُتری یا ہما ز پر؟
 اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے
 ”وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ! مَا نَزَلَتْ آيَةٌ مِّنْ كِتَابِ اللَّهِ
 إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ فِيمَنْ نَزَلَتْ وَأَيْنَ نَزَلَتْ.“ (ایضاً)
 ترجمہ: ”اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں!
 کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں مجھے معلوم
 نہ ہو کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی؟ اور کہاں نازل ہوئی؟“

پس جب یہ اکابر ایک روایت کے مقابلے میں ان نصوص پر عمل فرماتے ہیں جن
 میں خطبے کے دوران کلام و نماز کی ممانعت کی گئی ہے، تو یہ روایت اگر خصوصیت پر محمول نہیں تو
 لامحالہ متروک العمل ہوگا۔

۶:۔۔۔ جو حضرات حدیث سلیم سے استدلال کرتے ہوئے خطبے کے دوران تحیۃ
 المسجد پڑھنے پر زور دیتے ہیں، انہیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ تحیۃ المسجد عام حالات میں بھی
 مستحب ہے، اور خطبے کا سننا فرض ہے، کیا مستحب کی خاطر فرض کو ترک کرنا جائز ہے؟ اور پھر
 اگر تحیۃ المسجد نہ پڑھنے کی صورت میں ایک حدیث پر عمل کرنے سے محرومی لازم آتی ہے، تو
 فرض استماع و انصات کو چھوڑنے سے قرآن کریم، احادیث متواترہ اور خلفائے راشدین
 کے متفق علیہ مسئلے کی مخالفت لازم آتی ہے، یا ایک حدیث کی خاطر قرآن کریم، احادیث
 متواترہ اور خلفائے راشدین کے حکم سے انحراف جائز ہے؟

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

سوال میں ترمذی کے حوالے سے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا واقعہ رُک
 آمیزی کے ساتھ ذکر کر کے دوران خطبہ نماز کی ممانعت کو ”مروانی بدعت“ کہا گیا ہے۔ یہ تو
 اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ مروانی حکم نہیں، بلکہ قرآنی حکم ہے، اور مروانی بدعت نہیں، بلکہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اور حضرات خلفائے راشدین کی سنت ہے! جو بات قرآن
 کریم، سنت متواترہ اور خلفائے راشدین کے تعامل سے ثابت ہو، اسے محض اس بنا پر

”مروانی بدعت“ کہنا کہ مروان بھی اس کا قائل تھا، کیونکر صحیح ہوگا؟ شاید یہ حضرات کل خطبہ جمعہ کو بھی ”مروانی بدعت“ فرمادیں...

رہا حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا دو گانہ پڑھنے پر اصرار کرنا، تو اس کی دلیل میں انہوں نے وہی حضرت سلیم کا واقعہ پیش کیا ہے، اور اس سے دو گانہ کا جواز استنباط فرمایا ہے، جبکہ خلفائے راشدین اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے خلاف فتویٰ دیتے ہیں۔ اب اہل فہم انصاف فرمائیں کہ ہمیں کون سا مسلک اختیار کرنا چاہئے؟

اور اس نہ کارہ کے خیال میں تو حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا اس موقع پر اصرار کسی اور ہی بات کی غمازی کرتا ہے۔ شرح اس کی یہ ہے کہ امراء جور کے زمانے میں سلف میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا تھا کہ اگر امام خطبے میں ذکر کو چھوڑ کر غیر متعلق قسم کی باتیں کرنے لگے، تو کیا اس کا استماع بھی لازم ہے؟ بعض اکابر کی رائے تھی کہ امام چونکہ ذکر سے خارج ہو گیا، اور استماع صرف ذکر کا لازم ہے، نہ کہ اس کی غیر متعلق باتوں کا، اس لئے اس وقت اس کے خطبے کی حرمت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ مصنف عبد الرزاق (ج ۳ ص ۲۲۶) میں ہے کہ حجاج بن یوسف خطبہ دے رہا تھا، اور امام شعی اور ابو بردہ رحمہما اللہ باتیں کر رہے تھے، ان سے عرض کیا گیا کہ: آپ خطبے کے دوران باتیں کر رہے تھے! تو فرمایا: ہمیں ایسی باتوں کے لئے خاموشی کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۲۶) میں اسی نوعیت کا واقعہ حضرت ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر رضی اللہ عنہما کا نقل کیا گیا ہے۔ پس کیا بعید ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ایسی صورت پیش کی ہو، اور انہوں نے اس وقت نماز شروع کر دی ہو، اس صورت میں ان کا حدیث سلیم کا حوالہ دینا بھی بر محل ہے کہ جیسے ان کے دو گانہ ادا کرتے وقت خطبہ منقطع ہو گیا تھا، اسی طرح میں نے بھی انتقاع خطبہ کی حالت میں دو گانہ ادا کیا، واللہ اعلم بالصواب!

سوال ۱۵: ...گاؤں میں جمعہ:

”سوال: ... ہمارے ہاں جمعہ کی شرائط میں شہر کا ہونا بھی ہے، گاؤں دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا، لیکن اس کے مقابلے میں احادیث کے ذریعے مطلق حکم ثابت کیا جاتا ہے، اور ہمیں جمعہ کی فرضیت کا منکر گردانا جاتا ہے۔ اس ضمن میں جو احادیث پیش کی جاتی ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

ابوداؤد کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے جاتے ہیں: ”الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة“ دارقطنی کی حدیث میں ہے ”من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فعليه الجمعة“ آیت قرآنی سے بھی عموم ثابت کیا جاتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ پہلے جمعہ جو حضرت اسعد بن زرارہؓ نے پڑھایا وہ نفع نامی ایک گاؤں ہی میں پڑھایا تھا، جو مدینہ شریف کے پاس ہے، اور اس وقت مسلمانوں کی تعداد اس گاؤں میں صرف چالیس بیان کی جاتی ہے، حوالے کے لئے ابن ماجہ کو پیش کیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خود مدینہ شریف اس زمانے میں ایک گاؤں ہی تھا، اس صورت میں گاؤں کے جمعہ کے احکامات کیا ہوں گے؟ اور ان کی احادیث کے ساتھ کیا تصدیق ہوگی؟“

جواب: ... اس سلسلے میں چند امور پیش نظر رہنے ضروری ہے

۱۔ جمعہ کی نماز سب کے نزدیک فرض مین ہے، علامہ شوکانی نے نیل الاوطار

(ج ۳ ص ۲۲۲) میں اس پر ائمہ اربعہ کے مذاہب کا اتفاق نقل کیا ہے، اور شیخ ابن ہما رحمہ

اللہ فتح القدر میں لکھتے ہیں:

”وَأَعْلَمُ أَوْلَا أَنْ الْجُمُعَةُ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ
وَالْإِجْمَاعُ يُكْفِّرُ جَاذِبًا“ (ج: ۱ ص ۴۰۷)

ترجمہ: ”سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ جمعہ
کتاب و سنت اور اجماع کی رو سے محکم فریضہ ہے، اور اس کی
فرضیت کا منکر کافر ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی فرضیت کا انکار کفر ہے، اگر کچھ لوگ حنفیہ کو ”فرضیت
جمعہ کا منکر“ کہتے ہیں، جیسا کہ سوال میں ذکر کیا گیا ہے، تو اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ
وہ اپنی کم علمی کی وجہ سے ایک گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں، کیونکہ کسی مسلمان کو ”کفر“ کی
طرف منسوب کرنا وبالِ عظیم ہے، جیسا کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ یہ کفر کہنے والے
کی طرف لوٹنا ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس وبال سے محفوظ فرمائیں۔

۲:..... ائمہ کا جہاں اس پر اتفاق ہے کہ جمعہ فرض عین ہے، وہاں اس پر بھی اتفاق
ہے کہ جمعہ کی نماز عام نمازوں کی طرح نہیں، بلکہ اس کی ایک خاص شان ہے، اور اس کے
لئے خاص شرائط ہیں، ایک شرط جماعت ہے، اور دوسری شرط ایک خاص نوعیت کی آبادی
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آبادی سے دور جنگل میں جمعہ کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ شاہ ولی اللہ
محدث دہلوی رحمہ اللہ ”حجتہ اللہ البالغہ“ (ص ۳۰۲) میں لکھتے ہیں

”وَقَدْ تَلَقَّتْ الْأُمُّ تَلْقِيًا مَعْرُوثًا مِنْ غَيْرِ تَلْقَى لَفْظُ
أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِي الْجُمُعَةِ الْجَمَاعَةُ وَنَوْعٌ مِنَ التَّمَدُّنِ“

وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخُلَفَاؤُهُ رَضِيَ
اللَّهُ عَنْهُمْ وَالْأَئِمَّةُ الْمُجْتَهِدُونَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يَجْمَعُونَ
فِي الْبُلْدَانِ وَلَا يُؤَاخِذُونَ أَهْلَ الْبُذُورِ بَلْ وَلَا يُقَامُ فِي
عَهْدِهِمْ فِي الْبُذُورِ، فَفَهْمُوا مِنْ ذَلِكَ قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ
وَعَصْرًا بَعْدَ عَصْرٍ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ لَهَا الْجَمَاعَةُ وَالتَّمَدُّنُ“

ترجمہ: ”امت نے تواتر معنوی سے جو چیز پائی ہے (اگرچہ غلطی تواتر نہ ہو) کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک خاص نوعیت کی شہریت کا ہونا شرط ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء رضی اللہ عنہم اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ، شہروں میں جمعہ قائم فرماتے تھے، بادیہ نشینوں کو اس کا مکلف نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کے دور میں دیہات میں جمعہ ادا نہیں کیا جاتا تھا، پس امت نے اس سے قرنا بعد قرن اور نسل بعد نسل یہی سمجھا کہ جمعہ کے لئے جماعت اور شہریت شرط ہے۔“

یہ ”خاص نوعیت کی شہریت“ جو صحت جمعہ کے لئے شرط ہے، اس کی تشریح میں اختلاف و اجتہاد کی گنجائش ہے، لیکن شاہ صاحب کے بقول یہ اصول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت، اور ائمہ مجتہدین کے درمیان متفق علیہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا، اور نہ ہر جگہ کے لوگوں کے ذمے فرض ہے۔

۳۔۔۔ یہاں دو مسئلے اُٹک رہے ہیں، ایک یہ کہ وجوب جمعہ کی کیا شرائط ہیں؟ یعنی جمعہ کس شخص پر فرض ہے؟ اور کس پر نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ کے صحیح ہونے کی کیا شرائط ہیں؟ ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ جس شخص پر جمعہ فرض نہیں (مثلاً: بیمار، مسافر، غلام، عورت)، اگر وہ جمعہ ادا کرے تو اس کا جمعہ صحیح ہوگا اور فرض وقت اس سے ساقط ہو جائے گا، لیکن اگر جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط نہ پائی جائے تو جمعہ ادا ہی نہیں ہوگا، اور جس شخص نے جمعہ کے صحیح ہونے کی شرط کو ملحوظ نہ رکھا ہو، اس کے ذمے ظہر کی نماز فرض رہے گی، گویا وہ بزرگم خود جمعہ پڑھنے کے باوجود فرض وقت کا تارک ہوگا۔ جتہ اللہ الباغی عبارت سے معلوم ہوا کہ باجماع امت ”خاص نوعیت کی شہریت“ وجوب جمعہ کے لئے بھی شرط ہے، اور صحت جمعہ کے لئے بھی۔ پس اہل بادیہ پر بال اتفاق جمعہ فرض بھی نہیں، اور بادیہ میں جمعہ پڑھنا بال اتفاق صحیح بھی نہیں، حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ ”مسوی“ (شرح مؤوط) میں لکھتے ہیں:

”اتَّفَقُوا عَلَى أَنْ لَا حُمُوعَةٌ فِي الْغَوَالِي وَأَنَّ

يُشْتَرَطُ لَهَا الْجَمَاعَةُ.“ (ج ۱ ص ۱۵۵)

ترجمہ:...”اس پر سب کا اتفاق ہے کہ عوالی میں جمعہ جائز نہیں، اور یہ کہ اس کے لئے جماعت شرط ہے۔“

۴:۔۔۔ حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا تو شہر میں ہوتا ہے یا ”قریہ کبیرہ“ میں، جس کی حیثیت قصبہ کی ہو، اور شہر اور قصبہ کے گرد و پیش کی وہ زمین جو اس کی ضروریات کے لئے ہو، اسے ”فنائے مضر“ کہا جاتا ہے، چونکہ وہ بھی شہر اور قصبہ کے ساتھ ملحق ہے، اس لئے اس میں بھی جمعہ جائز ہے، شہروں اور قصبوں کے مد وہ چھوٹے دیہات میں جمعہ جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک بھی (دیگر مسائل کی طرح) قرآن و سنت سے ثابت اور حضراتِ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت کے عین مطابق ہے۔

قرآن کریم:

سورہ جمعہ میں حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے:

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ، ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.“

ترجمہ:...”اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ)

کے لئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (فورا) چل پڑا کرو، اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چھنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو، یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے، اگر تم کو کچھ سمجھ ہو۔“ (ترجمہ حضرت قنوی)

جمعہ کی اذان سن کر تمام کاروبار چھوڑ دینا واجب ہے، مگر آیت کریمہ میں خرید و فروخت چھوڑنے کا حکم فرمایا ہے، اس میں اشارہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا بلکہ وہاں ہوتا ہے، جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سوداگری اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہیں، اور جہاں چھوٹی بڑی روزمرہ کی ضروریات خرید و فروخت کے لئے میسر رہتی ہیں، شہروں اور

دیہاتوں میں یہی فرق ہے کہ شہروں میں تجارت ہوتی ہے، دیہات میں نہیں، پس جمعہ وہاں ہوگا جہاں تجارتی مراکز ہوں اور وہ شہر ہیں نہ کہ دیہات!

سنتِ نبویؐ:

”نخضر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ مطہرہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دور نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا، دیہاتی آبادیوں میں نہیں، چنانچہ

۱... جمعہ مکہ مکرمہ میں ہجرت سے قبل فرض ہو چکا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مدینہ طیبہ میں شروع بھی ہو چکا تھا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں جمعہ نہیں ادا فرما سکے، جیسا کہ علامہ شوکانی نے ”نیل الاوطار“ (ج ۳ ص ۱۳۱) میں، حافظ ابن قیم رحمہ اللہ نے ”زاد المعاد“ (ج ۱ ص ۹۹) میں، اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ”الائقان“ (ج ۱ ص ۳۶، انوار الثانی عشر) میں اس کی تصریح کی ہے۔ مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبا میں پیر کے دن (۱۲ ربیع الاول کو) تشریف لائے، اور دس روز سے زیادہ قیام فرمایا۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۵۵۵) صحیح بخاری کی ایک روایت میں چودہ دن قیام کی تصریح ہے۔ (ج ۱ ص ۵۶۱) اور ایک نسخے میں چوبیس دن کا ذکر ہے (ج ۱ ص ۶۱)۔ اگر چودہ دن ہی لئے جائیں تب بھی ظاہر ہے کہ کم از کم دو جمعے ضرور آئے ہوں گے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں جمعہ قلم نہیں فرمایا، نہ اہل قبا کو جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا، بلکہ مدینہ طیبہ پہنچ کر جمعہ کا آغاز فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ چھوٹی بستی میں جمعہ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ دو سالہ دور نبویؐ میں قبا میں جمعہ نہیں ہوا۔

۲... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج اکبر بالا جماع جمعہ کو ہوا تھا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میدانِ عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا، اور نہ اہل مکہ کو وہاں جمعہ پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اس سے واضح ہے کہ ہر جگہ جمعہ صحیح نہیں، بلکہ اس کے لئے خاص قسم کی آبادی شرط ہے۔

۳... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۳۳) میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

”كَانَ النَّاسُ يَتَأْبَوْنَ الْحُمْعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِي“

ترجمہ: ”لوگ اپنی اپنی جگہوں سے اور عوالی سے جمعہ

کے لئے باری باری آتے تھے۔“

اہل قبا کے جمعہ کے لئے باری باری مدینہ طیبہ نے سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ اہل قبا پر جمعہ فرض نہیں تھا، ورنہ وہ باری باری نہ آیا کرتے، بلکہ سب کے سب آتے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ”فتح الباری“ میں اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

”قرطبی نے کہا کہ اس حدیث میں رد ہے کو فیوں پر کہ وہ

شہر سے باہر کے لوگوں پر جمعہ فرض قرار نہیں دیتے، لیکن قرطبی کی یہ بات

محل نظر ہے، کیونکہ اگر جمعہ اہل عوالی پر فرض ہوتا تو باری باری نہ آیا

کرتے، بلکہ سب کے سب آیا کرتے۔“ (فتح الباری ج ۲ ص ۳۰۹)

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ عوالی میں جمعہ نہیں ہوتا، ورنہ باقی حضرات وہاں جمعہ پڑھا کرتے۔

۳: صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ مسجد نبویؐ کے بعد سب سے پہلا خطبہ ”جوانا“ میں عبدالقیس کی مسجد میں ہوا، بحرین کے علاقے میں۔

وفد عبدالقیس کی آمد ۶ھ یا ۸ھ میں ہوئی تھی، اس وقت اسلام مدینہ طیبہ سے دور دراز علاقوں میں پھیل چکا تھا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں جمعہ قائم کرنے کا حکم نہیں فرمایا، اور ”جوانا“ قدیم سے تجارتی مرکز اور قلعہ تھا، جیسا کہ جاہلیت کے آشعار اور اہل بصیرت کی تصریحات سے ثابت ہے، اس لئے ابو داؤد کی روایت میں اس کو ”قریہ“ کہنا، ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن کریم میں مکہ مکرمہ کو قریہ کہا گیا ہے۔

۵: نسائی (ج ۱ ص ۲۳۵)، ابو داؤد (ج ۱ ص ۱۵۳)، دارمی (ج ۱ ص ۳۱۶، طبع جدید) میں زید بن ارقم سے، ابو داؤد (ج ۱ ص ۱۵۳) وغیرہ میں ابو ہریرہ سے، ابن ماجہ (ص ۹۳) اور مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۹۵) میں ابن عمر سے اور مشکل الآثار طحاوی (ج ۲ ص ۵۶) میں ذکوان سے (رضی اللہ عنہم) روایت ہے، سب کا مشترک مضمون یہ ہے کہ ایک بار جمعہ وعید ہوئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید کے بعد فرمایا کہ: ”ہم تو جمعہ

پڑھیں گے، جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے، اور جو چاہے واپس اپنے گھر لوٹ جائے۔“
 مراد اس سے اہل عوالیٰ کو اجازت دینا تھی، کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا، جیسا کہ امام مطہاوی
 رحمہ اللہ نے مشکل الآثار (ج ۲ ص ۵۲) میں فرمایا ہے، اور مصنف عبدالرزاق (ج ۳
 ص ۳۰۴) میں مرسل ابن جریج سے اس کی تصریح آئی ہے:

”فَأُذِنَ لِلْأَنْصَارِ فِي الرُّجُوعِ إِلَى الْعَوَالِي
 وَتُرِكَ الْجُمُعَةُ، فَلَمْ يَزَلِ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ بَعْدُ.“
 ترجمہ: ”پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کو عوالیٰ
 لوٹ جانے اور جمعہ چھوڑ دینے کی اجازت مرحمت فرمائی، اور پھر
 ہمیشہ اسی پر قیام رہا۔“

ان تمام احادیث سے ثابت ہے کہ دو ربوہؑ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا،
 دیہات میں کبھی جمعہ نہیں ہوا۔

سلف صالحین کا تعامل:

۱۔ صحیح بخاری (ج ۲ ص ۸۳۵)، مؤطا امام مالک (ص ۶۳) میں حضرت عثمان
 رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے خطبہِ میدان میں فرمایا ”آج تمہارے لئے دو
 عیدیں جمع ہو گئی ہیں، اہل عوالیٰ میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے، وہ جمعہ کا انتظار
 کرے، اور جو واپس جانا چاہتا ہے، اس کو واپس کی اجازت ہے۔“ امام محمد رحمہ اللہ مؤطا
 (ص ۱۲۹) میں فرماتے ہیں: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اہل عوالیٰ کو اس لئے اجازت
 دی کہ وہ شہر کے لوگ نہیں تھے۔“ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے مسوی
 شرح فارسی مؤطا میں اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے ”عوان میں جمعہ جائز نہیں، اور اہل
 عوالیٰ میں سے جو لوگ شہر میں ہیں، ان کو وقت جمعہ سے پہلے واپس جانے کی اجازت ہے۔“
 اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: ”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مآخذ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی عمل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بادیہ نشینوں کو کبھی اقامت جمعہ کا
 مکلف نہیں بنایا۔“ (ج ۱ ص ۱۵۴، ۱۵۵)

۲... مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸) اور مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۱ ص ۱۰۱) واسطاً () میں یہ سند صحیح حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے

”لَا جُمُعَةٌ وَلَا تَشْرِيقٌ وَلَا صَلَوةٌ فِطْرٍ وَلَا
أُصْحَى إِلَّا فِي مَضْرٍ جَامِعٍ أَوْ مَدِينَةٍ عَظِيمَةٍ.“
ترجمہ: ”جمعہ، تشریق، عید الفطر، عید الاضحیٰ، شہر یا بڑے
قبضے کے بغیر نہیں ہو سکتی۔“

۳... مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸) میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ بھی
نقل کیا ہے کہ وہ بصرہ، کوفہ، مدینہ، بحرین، شام، اجمریہ جیسے شہروں کو شہر شمار کرتے تھے۔

۴... مصنف ابن ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۰۱) میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا
ارشاد نقل کیا ہے:

”لَيْسَ عَلَى أَهْلِ الْقُرَى جُمُعَةٌ، إِنَّمَا الْجُمُعُ
عَلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ مِثْلَ الْمَدَائِنِ.“
ترجمہ: ”بستی والوں پر جمعہ نہیں، جمعہ شہروالوں پر ہے،
جیسے شہر مدائن۔“

۵... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۳) میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ، بصرہ سے
چھ میل زاویہ میں قیام پذیر تھے، کبھی جمعہ کے لئے بصرہ تشریف لاتے، کبھی نہیں۔

۶... صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۲۳) میں حضرت عطاء رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ
جمعہ ”قریہ جامعہ“ میں ہوتا ہے۔ اور مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸) میں ہے کہ
”قریہ جامعہ“ وہ ہے جس میں امیر ہو، قاضی ہو، جیسے جدہ اور طائف۔

ملاوہ ازیں اکابر صبیحہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے آثار مصنف ابن
ابی شیبہ (ج ۲ ص ۱۰۱) اور مصنف عبدالرزاق (ج ۳ ص ۱۶۸، ۱۶۹) میں مدحہ کئے
جاسکتے ہیں۔ مندرجہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ فرضیت جمعہ سے جیسے اور بہت سے لوگ
مستثنیٰ ہیں، اسی طرح اہل دیہات بھی اس کے مکلف نہیں۔ حضرت اسعد بن زرارہ رضی اللہ

عزہ اور ان کے رفقاء نے جس جمعہ پڑھا تھا، وہ دیہات نہیں تھا، بلکہ مدینہ طیبہ سے ملحق جگہ تھی، اور شہر میں جمعہ جائز ہے۔ مسلمانوں کی تعداد خواہ کتنی ہو، مگر جمعہ تو شہر میں ہوا، اور اس زمانے میں مدینہ طیبہ میں بازار کا ہونا تو صحیح بخاری (ج ۱ ص ۵۶۱) میں موجود ہے، ہذا اسے گاؤں کہنا صحیح بخاری کی مخالفت ہے۔

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَآخِرًا

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ!

بیس تراویح کا مسئلہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

”سوال:۔۔۔ ہمارے ایک دوست کہتے ہیں کہ تراویح کی آٹھ رکعتیں ہی سنت ہیں، کیونکہ صحیح بخاری میں ہے کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جب دریافت کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان وغیرہ میں آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے صحیح روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت تراویح اور وتر پڑھائے۔ اس کے خلاف جو روایت بیس رکعت پڑھنے کی نقل کی جاتی ہے، وہ بالاتفاق ضعیف ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی گیارہ رکعت ہی کا حکم دیا تھا، جیسا کہ مؤطا امام مالکؒ میں سائب بن یزیدؒ سے مروی ہے، اور اس کے خلاف بیس کی جو روایت ہے، اول تو صحیح نہیں، اور اگر صحیح بھی ہو تو ہو سکتا ہے کہ پہلے انہوں نے بیس پڑھنے کا حکم دیا ہو، پھر جب معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت پڑھیں تو سنت کے مطابق آٹھ پڑھنے کا حکم دے دیا ہو۔ بہر حال آٹھ رکعت تراویح ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے، جو لوگ بیس رکعت پڑھتے ہیں، وہ خلاف سنت کرتے ہیں۔ آپ فرمائیے کہ

ہمارے دوست کی یہ بات کہاں تک درست ہے؟
(سائل: عبداللہ، کراچی)۔

جواب:

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(الحمد لله رب العالمین ص ۵۹) (الزین: اصغریٰ)

آپ کے دوست نے اپنے موقف کی وضاحت کر دی ہے، میں اپنے موقف کی وضاحت کئے دیتا ہوں، ان میں کون سا موقف صحیح ہے؟ اس کا فیصلہ خود کیجئے! اس تحریر کو چار حصوں میں تقسیم کرتا ہوں:

۱: تراویح عہدِ نبویؐ میں۔

۲: تراویح عہدِ فاروقیؓ میں۔

۳: تراویح صحابہؓ و تابعینؓ کے دور میں۔

۴: تراویح ائمہ اربعہؓ کے نزدیک۔

۱: تراویح عہدِ نبویؐ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں قیامِ رمضان کی ترغیب دی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے

”كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَغِّبُ فِي

قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةٍ، فَيَقُولُ: مَنْ قَامَ

رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. فَتَوَفَّى

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ، ثُمَّ

كَانَ الْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ فِي خِلَافَةِ أَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ

خِلَافَةِ عُمَرَ.”

(جامع الأصول ج ۹ ص ۴۳۹، بروایت

بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی نسائی، مؤطا)

ترجمہ:۔۔۔ ”یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قیام رمضان کی ترغیب دیتے تھے بغیر اس کے کہ قطعیت کے ساتھ حکم دیں، چنانچہ فرماتے تھے: جس نے ایمان کے ساتھ اور ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان میں قیام کیا، اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو گئے۔ چنانچہ یہ معاملہ اسی حالت پر رہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، پھر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی یہی صورت حال رہی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے شروع میں بھی۔“

ایک اور حدیث میں ہے:

”إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ صِيَامَ رَمَضَانَ وَمَنْ نَسِيَ لَكُمْ قِيَامَهُ، فَمَنْ صَامَهُ وَقَامَهُ إِيمَانًا وَاجْتِسَابًا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ“ (جامع الاصول ج ۹ ص ۳۳۱، بروایت نسائی)

ترجمہ:۔۔۔ ”بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر رمضان کا روزہ فرض کیا ہے، اور میں نے تمہارے لئے اس کے قیام کو سنت قرار دیا ہے، پس جس نے ایمان کے جذبے سے اور ثواب کی نیت سے اس کا صیام و قیام کیا، وہ اپنے گناہوں سے ایسا نکل جائے گا جیسا کہ جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔“

چند راتیں تراویح کا جماعت کے ساتھ پڑھنا بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔^(۱)

(۱) مثلاً حدیث عائشہؓ جس میں تین رات کا ذکر ہے، پہلی رات تہائی رات تک، دوسری رات آدھی رات تک، تیسری رات حرکت تک۔ (صحیح بخاری ج ۱: ص ۲۶۹)

حدیث ابی ذرؓ جس میں تیسویں رات میں تہائی رات تک، پچیسویں میں آدھی رات تک، اور ستائیسویں شب میں اول فجر تک قیام کا ذکر ہے۔

(جامع الاصول ج ۶ ص ۱۲۰، بروایت ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

(باقی اگلے صفحے پر)

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جماعت پر مداومت نہیں فرمائی اور اس اندیشہ کا اظہار فرمایا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے، اور اپنے طور پر گھروں میں پڑھنے کا حکم فرمایا۔^(۱)

رمضان المبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مجاہدہ بہت بڑھ جاتا تھا، خصوصاً عشرہ اخیرہ میں تو پوری رات کا قیام معمول تھا، ایک ضعیف روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں اضافہ ہو جاتا تھا۔^(۲) تاہم کسی صحیح روایت میں یہ نہیں آتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان مبارک میں جو تراویح کی جماعت کرائی، اس میں کتنی رکعات پڑھائیں؟ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ صرف ایک رات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے۔^(۳) مگر اس روایت میں عیسیٰ بن جاریہ متفرد ہے، جو اہل حدیث کے نزدیک ضعیف و مجروح ہے۔ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ اس کے بارے میں فرماتے ہیں: ”لیس بذلک“ یعنی وہ قوی نہیں، نیز فرماتے ہیں: ”عندہ مناکیر“ یعنی اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں۔ امام ابو داؤد اور امام نسائی رحمہما اللہ نے اسے ”منکر الحدیث“ کہا ہے، امام نسائی نے اس کو متروک بھی بتایا ہے، ساجی و عقیلی

(بقیہ شیخہ صفحہ گزشتہ)

حدیث نعمان بن بشیرؓ اس کا مضمون بعینہ حدیث ابی ذرؓ کا ہے۔ (نسائی ج ۱ ص ۲۳۸)
حدیث زید بن ثابتؓ اس میں صرف ایک رات کا ذکر ہے۔

(جامع الاصول ج ۶ ص ۱۱۹، بروایت بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی)

حدیث انسؓ اس میں بھی صرف ایک رات کا ذکر ہے۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۱)

(۱) حدیث زید بن ثابتؓ وغیرہ۔

(۲) فیض القدر شرح جامع صغیر ج ۵ ص ۱۳۲، وفیہ عبدالساقی بس قانع، قال الدارقطی بحضرت کثیراً۔

(۳) موارد الاظمان ص ۲۳۰، قیام اللیل، مروزی ص ۹۰، مجمع الزوائد ج ۳ ص ۱۷۲، بروایت طبرانی وابو یعلیٰ۔

نے اسے ضعیف میں ذکر کیا ہے، ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں محفوظ نہیں۔^(۱)
خلاصہ یہ کہ یہ راوی اس روایت میں متفرد بھی ہے اور ضعیف بھی، اس لئے یہ روایت منکر ہے، اور پھر اس روایت میں صرف ایک رات کا واقعہ مذکور ہے، جبکہ یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آٹھ رکعتوں سے پہلے یا بعد میں تنہا بھی کچھ رکعتیں پڑھی ہوں، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔^(۲)

دوسری روایت مصنف ابن ابی شیبہ^(۳) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے کہ: ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعتیں اور وتر پڑھا کرتے تھے“ مگر اس کی سند میں ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان راوی کمزور ہے، اس لئے یہ روایت سند کے لحاظ سے صحیح نہیں، مگر جیسا کہ آگے معوم ہوگا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں امت کا تعامل اسی کے مطابق ہوا۔

تیسری حدیث اُم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی ہے، جس کا سوال میں حوالہ دیا گیا ہے، مگر اس میں تراویح کا ذکر نہیں، بلکہ اس نماز کا ذکر ہے جو رمضان اور غیر رمضان میں ہمیشہ پڑھی جاتی ہے، اس لئے رعت تراویح کے تعین میں اس سے بھی مدد نہیں ملتی، چنانچہ علامہ شوکانی ”نیل الاوطار“ میں لکھتے ہیں:

”والحاصل أن الذی دلّت علیہ أحادیث الباب

ویشابہا هو مشروعیة القيام فی رمضان والصلوة فیہ

جماعة وفردای فقصر الصلوة المسماة بالتراویح علی

عدد معین وتحصیصها بقراءة محصورة لم یرد نہ سنة.“

(شوکانی: نیل الاوطار ج: ۳ ص: ۵۳)

ترجمہ: ”حاصل یہ کہ اس باب کی حدیثیں اور ان کے

(۱) تہذیب التہذیب ج: ۸ ص: ۲۰۷، میزان الاعتدال ج: ۲ ص: ۳۱۱۔

(۲) مجمع الزوائد ج: ۱ ص: ۷۳۲، بروایت طبرانی، وقان، رحالہ وحال الصحیح۔

(۳) ج: ۲ ص: ۳۹۴، نیز سنن تہذیبی ج: ۲ ص: ۲۹۶، مجمع الزوائد ج: ۳ ص: ۱۷۲۔

مشابہ حدیثیں جس بات پر دلاست کرتی ہیں، وہ یہ ہے کہ رمضان میں قیام کرنا اور باجماعت یا اکیلے نماز پڑھنا مشروع ہے، پس تراویح کو کسی خاص عدد میں منحصر کر دینا اور اس میں خاص مقدار قراءت مقرر کرنا، ایسی بات ہے جو سنت میں وارد نہیں ہوئی۔“

۲:۔۔۔ تراویح عہد فاروقیؓ میں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کی باقعدہ جماعت کا اہتمام نہیں تھا، بلکہ لوگ تنہا چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھ کرتے تھے، سب سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک امام پر جمع کیا،^(۱) اور یہ خلافت فاروقی کے دوسرے سال یعنی ۱۳ھ کا واقعہ ہے۔^(۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں کتنی رکعتیں پڑھی جاتی تھیں؟ اس کا ذکر حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے، حضرت سائب سے اس حدیث کو تین شاگرد نقل کرتے ہیں، نمبر ۱۔۔۔ حارث بن عبدالرحمن بن ابی ذباب۔ نمبر ۲۔۔۔ یزید بن حصیفہ۔ نمبر ۳۔۔۔ محمد بن یوسف۔ ان تینوں کی روایت کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔۔۔ حارث بن عبدالرحمن رحمہ اللہ کی روایت علامہ بیہقی رحمہ اللہ نے شرح بخاری میں حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کی ہے:

”قال ابن عبدالبر: وروی الحارث بن

عبدالرحمن بن ابی ذباب عن السائب بن یزید قال

كان القيام على عهد عمر بثلاث وعشرين ركعة. قال

ابن عبدالبر: هذا محمول على أن الثلاث للوتر.“

(عمدة القاری ج ۱ ص ۱۷۷)

ترجمہ:۔۔۔ ”ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ: حارث بن

(۱) صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۶۹، فصل من قام رمضان۔

(۲) تاریخ الخلفاء ص ۱۳۱، تاریخ ابن اثیر ج ۲ ص ۱۸۹۔

عبدالرحمن بن ابی ذبابؓ نے حضرت سائب بن یزیدؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد میں تیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں، ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ ان میں بیس تراویح اور تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں۔“

۲... حضرت سائب رضی اللہ عنہ کے دوسرے راوی یزید بن خصیفہ رحمہ اللہ کے تین شاگرد ہیں: ابن ابی ذئب، محمد بن جعفر اور امام مالک رحمہم اللہ، اور یہ تینوں بالاتفاق بیس رکعتیں روایت کرتے ہیں۔

الف:... ابن ابی ذئب رحمہ اللہ کی روایت امام بیہقی رحمہ اللہ کی سنن کبریٰ میں درج ذیل سند کے ساتھ مروی ہے:

”أخبرنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين بن فنجدويه الدينوري - بالدمغان - ثنا أحمد بن محمد بن اسحاق السنّي، أنبأنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي، ثنا علي بن الحعد، أنبأنا ابن أبي ذئب عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة، قال: وكانوا يقرءون بالمئين، وكانوا يتوكلون على عصيهم في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه من شدة القيام.“

(سنن کبریٰ ج ۲ ص ۴۹۶)

ترجمہ:...”یعنی ابن ابی ذئب، یزید بن خصیفہ سے اور وہ حضرت سائب بن یزیدؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں رمضان میں لوگ بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں شدتِ قیام کی وجہ سے اپنی

لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے تھے۔“

اس کی سند کو امام نووی، امام عراقی اور حافظ سیوطی رحمہم اللہ نے صحیح کہا ہے۔

(آثار السنن ج: ۲ ص ۵۴، تحفۃ الاحوذی ج: ۲ ص ۷۵)

پ... محمد بن جعفر کی روایت امام بیہقی رحمہ اللہ کی دوسری کتاب ”معرفۃ السنن

والآثار“ میں حسب ذیل سند سے مروی ہے:

”أخبرنا أبو طاهر الفقيه، ثنا أبو عثمان البصري،

ثنا أبو أحمد محمد بن عبد الوهاب، ثنا خالد بن مخلد،

ثنا محمد بن جعفر، حدثني يزيد بن خصيفة عن السائب

ابن يزيد قال: كما نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشرين

ركعة والوتر.“ (نصب الراية ج: ۲ ص ۱۵۴)

ترجمہ:...”محمد بن جعفر، یزید بن خصیفہ سے اور وہ سائب

بن یزید رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ: ہم لوگ حضرت عمر

رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رکعت اور وتر پڑھا کرتے تھے۔“

اس کی سند کو امام نووی نے خلاصہ میں، علامہ سبکی نے شرح منہاج میں اور علی قاری

نے شرح مؤطا میں صحیح کہا ہے۔ (آثار السنن ج: ۲ ص ۵۴، تحفۃ الاحوذی ج: ۲ ص ۷۵)

ج: ۲... یزید بن خصیفہ سے امام مالک رحمہ اللہ کی روایت حافظ نے فتح الباری

میں اور علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں ذکر کی ہے، حافظ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن

السائب بن يزيد عشرين ركعة.“

(فتح الباری ج: ۲ ص ۲۵۳، مطبوعہ: مور)

ترجمہ:...”اور امام مالک نے یزید بن خصیفہ کے طریق

سے حضرت سائب بن یزید سے بیس رکعتیں نقل کی ہیں۔“

اور علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

”وفی الموطا من طریق یزید بن حصیفہ عن

السائب بن یزید أنها عشرین رکعة.“

(نیل الاوطار ج: ۳ ص: ۵۳، مطبوعہ عثمانیہ، مصر ۱۳۵۷ھ)

”مالک عن یزید بن حصیفہ عن السائب بن یزید“ کی سند بعینہ صحیح

بخاری (ج ۱ ص ۳۱۲) پر موجود ہے، لیکن یہ روایت مجھے موطا کے موجودہ نسخے میں نہیں ملی، ممکن ہے کہ موطا کے کسی نسخے میں حافظ کی نظر سے گزری ہو، یا غیر موطا میں ہو، اور علامہ شوکانی کا ”وفی الموطا“ کہنا سہو کی بنا پر ہو، فلیفتش!

۳:۔۔۔ حضرت سائبؓ کے تیسرے شاگرد محمد بن یوسفؓ کی روایت میں ان کے

شاگردوں کے درمیان اختلاف ہوا ہے، چنانچہ:

الف:۔۔۔ امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

ابی اور تمیم داری کو گیارہ رکعتیں پڑھانے کا حکم دیا تھا، جیسا کہ موطا امام مالکؓ میں ہے۔

(موطا امام مالک ص ۹۸، مطبوعہ نور محمد کراچی)

ب:۔۔۔ ابن اسحاق ان سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں۔ (فتح ابھاری ج ۴ ص ۲۵۳)

ج:۔۔۔ اور داؤد بن قیس اور دیگر حضرات ان سے اکیس رکعتیں نقل کرتے ہیں۔

(مصنف مہدارraq ج ۴ ص ۲۶۰)

اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت سائبؓ کے دو شاگرد حارثؓ اور یزید

بن حصیفہؓ اور ان کے تینوں شاگرد متفق اللفظ ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات

پر لوگوں کو جمع کیا تھا، محمد بن یوسفؓ کی روایت مضطرب ہے، بعض ان سے گیارہ نقل کرتے

ہیں، بعض تیرہ اور بعض اکیس۔ اصول حدیث کے قاعدے سے مضطرب حدیث حجت

نہیں، لہذا حضرت سائبؓ کی صحیح حدیث وہی ہے جو حارثؓ اور یزید بن حصیفہؓ نے نقل کی

ہے، اور اگر محمد بن یوسفؓ کی مضطرب اور مشکوک روایت کو کسی درجے میں قابلِ غلط سمجھا

جائے، تو دونوں کے درمیان تطبیق کی وہی صورت متعین ہے جو امام بیہقی رحمہ اللہ نے ذکر کی

ہے کہ گیارہ پر چند روز عمل رہا، پھر بیس پر عمل کا استقراء ہوا، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ دونوں

روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”ویمکن الجمع بین الروایتین، فانہم کانوا
 یقومون باحدی عشرة ثم کانوا یقومون بعشرین
 ویوترون بثلاث.“ (سنن کبریٰ ج ۲ ص ۴۹۶)
 ترجمہ: ”دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن ہے، کیونکہ وہ
 لوگ پہلے گیارہ پڑھتے تھے، اس کے بعد بیس رکعات تراویح اور تین
 وتر پڑھنے لگے۔“

امام بیہقی رحمہ اللہ کا یہ ارشاد کہ عہدِ فِروقی میں صحابہ کا آخری عمل، جس پر استقرار
 ہوا، بیس تراویح تھا، جس پر متعدد شواہد و قرائن موجود ہیں۔

اول:.... امام مالک رحمہ اللہ جو محمد بن یوسف سے گیارہ کی روایت نقل کرتے
 ہیں، خود ان کا اپنا مسلک بیس یا چھتیس تراویح کا ہے، جیسا کہ چوتھی بحث میں آئے گا، اس
 سے واضح ہے کہ یہ روایت خود امام مالک کے نزدیک بھی حق اور پسندیدہ نہیں۔

دوم:... ابن اسحاق جو محمد بن یوسف سے تیرہ کی روایت نقل کرتے ہیں، وہ بھی
 بیس کی روایت کو ثابت کہتے ہیں، چنانچہ علامہ شوکانی نے بیس والی روایت کے ذیل میں ان
 کا قول نقل کیا ہے کہ:

”قال ابن اسحاق: وهذا أثبت ما سمعت فی
 ذلك.“ (نیل الاوطار ج ۳ ص ۵۳)

ترجمہ: ”ابن اسحاق رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: رکعات
 تراویح کی تعداد کے بارے میں، میں نے جو کچھ سنا، اس میں سب
 سے زیادہ ثابت یہی تعداد ہے۔“

سوم: یہ کہ محمد بن یوسف کی گیارہ والی روایت کی تائید میں دوسری کوئی اور
 روایت موجود نہیں، جبکہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی بیس والی روایت کی تائید میں
 دیگر متعدد روایتیں بھی موجود ہیں، چنانچہ

ان.... یزید بن رومان کی روایت ہے کہ:

”كَانَ النَّاسُ يَقُولُونَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ
الْخَطَّابِ فِي رَمَضَانَ ثَلَاثٌ وَعِشْرِينَ رَكْعَةً“

(مؤطا امام مالک ص: ۹۸، مطبوعہ نور محمد کراچی،

سنن کبریٰ ج ۳ ص: ۴۹۶، قیام اللیل ص: ۹۱)

ترجمہ.... ”لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں

تیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے (بیس تراویح اور تین وتر)۔“

یہ روایت سند کے لحاظ سے نہایت قوی ہے، مگر مرسل ہے، کیونکہ یزید بن رومان نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا، تاہم حدیث مرسل (جبکہ ثقہ اور لائق اعتماد سند سے مروی ہو) امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام احمد رحمہم اللہ اور جمہور علماء کے نزدیک حجت ہے، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث مرسل کے حجت ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کی تائید کسی دوسری سند یا مرسل سے ہوئی ہو، چونکہ یزید بن رومان کی زیر بحث روایت کی تائید میں دیگر متعدد روایات موجود ہیں، اس لئے یہ باتفاق اہل علم حجت ہے۔

یہ بحث تو عام مراہیل کے باب میں تھی، مؤطا کے مراہیل کے بارے میں اہل حدیث کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ سب صحیح ہیں، چنانچہ امام الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ”حجة اللہ بالغة“ میں لکھتے ہیں:

”قال الشافعي: أصح الكتب بعد كتاب الله

مؤطا مالک، واتفق اهل الحديث على أن جميع ما فيه

صحيح على رأى مالک ومن وافقه، وأما على رأى

غيره فليس فيه مرسل ولا مقطوع الا قد اتصل السند

به من طرق أخرى فلا جرم أنها صحيحة من هذا

الوجه، وقد صف في زمان مالک مؤطات كثيرة في

تخریج أحاديثه ووصل مقطعه مثل كتاب ابن أبي دن

وابن عیسیٰ والثوری ومعمّر۔“

(حجۃ اللہ البالغہ ج: ۱ ص: ۱۳۳، مطبوعہ مصریہ)

ترجمہ:۔۔۔ ”امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: کتاب اللہ کے بعد اصح الکتاب مؤطا امام مالک ہے، اور اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں جتنی روایتیں ہیں، وہ سب امام مالک اور ان کے موافقین کی رائے پر صحیح ہیں، اور دوسروں کی رائے پر اس میں کوئی مرسل اور منقطع روایت ایسی نہیں کہ دوسرے طریقوں سے اس کی سند متصل نہ ہو۔ پس اس لحاظ سے وہ سب کی سب صحیح ہیں، اور امام مالک کے زمانے میں مؤطا کی حدیثوں کی تخریج کے لئے اور اس کے منقطع کو متصل ثابت کرنے کے لئے بہت سے مؤطا تصنیف ہوئے، جیسے ابن ابی ذئب، ابن عیینہ، ثوری اور معمر کی کتابیں۔“

اور پھر بیس رکعت پر اصل استدلال تو حضرت سائب بن یزید کی روایت سے ہے، جس کے ”صحیح“ ہونے کی تصریح نزرچکی ہے، اور یزید بن رومان کی روایت بطور تائید ذکر کی گئی ہے۔

۲:۔۔۔ یحییٰ بن سعید انصاری کی روایت ہے کہ:

”إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ رَحُلًا أَنْ يُصَلِّيَ بِهِمْ

عَشْرِينَ رَكْعَةً.“ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص: ۳۹۳)

ترجمہ:۔۔۔ ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا

کہ لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائے۔“

یہ روایت بھی سند اقویٰ، مگر مرسل ہے۔

۳:۔۔۔ عبدالعزیز بن رفیع کی روایت ہے:

”كَانَ أَبِي نُنْ كَعْبٍ يُصَلِّيُ بِالنَّاسِ فِي مِصْرَ بِالْمَدِينَةِ

عَشْرِينَ رَكْعَةً وَيُؤْتِرُ ثَلَاثًا.“ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص: ۳۹۳)

ترجمہ: ”حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ لوگوں کو مدینہ میں رمضان میں بیس رکعات تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔“

یہ روایت بھی مرسل ہے۔

۴: محمد بن کعب قرظی کی روایت ہے کہ:

”كَانَ النَّاسُ يُصَلُّونَ فِي رَمَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي رَمَضَانَ عَشْرِينَ رَكْعَةً يُطِيلُونَ فِيهَا الْقِرَاءَةَ وَيُوتِرُونَ بِثَلَاثٍ.“ (قیام اللیل ص ۹۱)

ترجمہ: ”لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے، ان میں طویل قراءت کرتے تھے اور تین وتر پڑھتے تھے۔“

یہ روایت بھی مرسل ہے، اور قیام اللیل میں اس کی سند نہیں ذکر کی گئی۔

۵: کنز العمال میں خود حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ:

”أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ أَنْ يُصَلَّى بِاللَّيْلِ فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: إِنَّ النَّاسَ يَصُومُونَ النَّهَارَ وَلَا يُحْسِنُونَ أَنْ يُقَرُّوْا، فَلَوْ قَرَأْتُ عَلَيْهِمْ بِاللَّيْلِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ! هَذَا شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ، فَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُ وَلَكِنَّهُ حَسَنٌ، فَصَلَّى بِهِمْ عَشْرِينَ رَكْعَةً.“

(کنز العمال ج: ۸ ص ۴۰۹، حدیث: ۲۳۴۷۱، طبع جدید بیروت)

ترجمہ: ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو حکم دیا کہ وہ رمضان میں لوگوں کو رات کے وقت نماز پڑھایا کریں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں، مگر خوب اچھا پڑھنا نہیں

جانتے، پس کاش! تم رات میں ان کو قرآن سنا تے۔ اُبی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: یا امیر المؤمنین! یہ ایک ایسی چیز ہے جو پہلے نہیں ہوئی۔ فرمایا یہ تو مجھے معلوم ہے، لیکن یہ اچھی چیز ہے۔ چنانچہ اُبی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بیس رکعتیں پڑھائیں۔“ (ابن منیع)

کنز العمال میں یہ روایت ابن منیع کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے، اس کی سند کا حال معلوم نہیں، بہر حال اگر ضعیف بھی ہو تو تائید کے لئے کارآمد ہے۔

چہارم:۔۔۔ مندرجہ بالا روایات کی روشنی میں اہل علم اس کے قائل ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بیس رکعات پر جمع کیا، اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ان سے موافقت کی، اس لئے یہ بمنزہ اجماع کے تھا، یہاں چند اکابر کے ارشادات ذکر کئے جاتے ہیں۔

ان۔۔۔ امام ترمذی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”واختلف أهل العلم في قيام رمضان فرأى بعضهم أن يصلّي إحدى وأربعين ركعة مع الوتر، وهو قول أهل المدينة والعمل على هذا عندهم بالمدينة، وأكثر أهل العلم على ما روى عن علي وعمر وغيرهما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة، وهو قول سفيان وابن المبارك والشافعي، وقال الشافعي وهكذا أدركت بلدنا بمكة يصلّون عشرين ركعة.“ (سنن ترمذی ج ۱ ص ۹۹)

ترجمہ:۔۔۔ ”تراویح میں اہل علم کا اختلاف ہے، بعض وتر سمیت اکتالیس رکعت کے قائل ہیں، اہل مدینہ کا یہی قول ہے اور ان کے یہاں مدینہ طیبہ میں اسی پر عمل ہے۔ اور اکثر اہل علم بیس رکعت ہی کے قائل ہیں، جو حضرت علی، حضرت عمر اور دیگر صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک اور شافعی کا یہی قول ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ: میں نے اپنے شہر مکہ مکرمہ میں لوگوں کو بیس رکعت پڑھتے ہی پایا ہے۔“

۲:۔۔۔ علامہ زرقانی مالکی رحمہ اللہ شرح مؤطا میں ابوالولید سلیمان بن خلف القرطبی اباجی المالکی رحمہ اللہ (متوفی ۴۹۴ھ) سے نقل کرتے ہیں:

”قال الباجی. فأمرهم أولاً بتطويل القراءة لأنه أفضل، ثم ضعف الناس فأمرهم بثلاث وعشرين فحفف من طول القراءة واستدرك بعض الفصيلة بزيادة الركعات.“ (شرح زرقانی علی المؤطا ج ۱ ص: ۲۳۹)

ترجمہ:۔۔۔ ”باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے ان کو تطویل قراءت کا حکم دیا تھا کہ وہ افضل ہے، پھر لوگوں کا ضعف محسوس کیا، تو تیس رکعات کا حکم دیا، چنانچہ طول قراءت میں کمی کی اور رکعات کے اضافے سے فضیلت کی کچھ تلافی کی۔“ آگے لکھتے ہیں:

”قال الباجی: وكان الأمر على ذلك الى يوم الحرة فقل عليهم القيام فنقصوا من القراءة وزادوا الركعات فجعلت ستاً وثلاثين غير الشفع والوتر“ (زرقانی شرح مؤطا ج ۱ ص: ۲۳۹)

ترجمہ:۔۔۔ ”باجی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ: یوم حرہ تک بیس رکعات کا دستور رہا، پھر ان پر قیام بھاری ہوا تو قراءت میں کمی کر کے رکعات میں مزید اضافہ کر دیا گیا اور وتر کے علاوہ چھتیس رکعات ہو گئیں۔“

۳:۔۔۔ علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے یہی بات حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ (۳۶۸ھ۔

۴۶۳ھ) اور ابو مروان بن عبد الملک ابن حبیب القرطبی امر لکی رحمہ اللہ (متوفی ۲۳۷ھ) سے نقل کی ہے۔

(زرقانی شرح موطا ج ۱ ص ۲۳۹)

۴... حافظ موفق الدین ابن قدامہ المقدسی الحسینی رحمہ اللہ (متوفی ۶۲۰ھ) ”المغنی“ میں لکھتے ہیں:

”ولنا أن عمر رضى الله عنه لما جمع الناس

على أبي بن كعب كان يصلى لهم عشرين ركعة.“

ترجمہ: ”ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

جب لوگوں کو ابی بن کعب پر جمع کیا تو وہ ان کو بیس رکعتیں پڑھاتے

تھے۔“

اس سلسلے کی روایات، نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں

”وهذا كالأجماع.“

ترجمہ: ”اور یہ بمنزلہ اجماع صحیحہ کے ہے۔“

پھر اہل مدینہ کے ۳۶ رکعتوں کے تعامل کو ذکر کر کے لکھتے ہیں:

”ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان

ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة في عصره أولى

بالاتباع. قال بعض أهل العلم: إنما فعل هذا أهل

المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة، فإن أهل مكة

يطوفون سبعا بين كل ترويحتين، فجعل أهل المدينة

مكان كل سبع أربع ركعات، وما كان عليه أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى وأحق.“

(ابن قدامہ، المغنی، الشرح الکبیر ج ۱: ص ۷۹۹)

ترجمہ: ”پھر اگر یہ ثابت ہو کہ اہل مدینہ سب چھتیس

رکعتیں پڑھتے تھے، تب بھی جو کام حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا اور

جس پر ان کے دور میں صحابہؓ نے اجماع کیا، اس کی پیروی اذلی ہوگی۔ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اہل مدینہ کا مقصد اس عمل سے اہل مکہ کی برابری کرنا تھا، کیونکہ اہل مکہ دو ترویحوں کے درمیان طواف کیا کرتے تھے، اہل مدینہ نے طواف کی جگہ دو ترویحوں کے درمیان چار رکعتیں مقرر کر لیں۔ بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کا جو معمول تھا، وہی اُولیٰ اور حق ہے۔“

۵:۔۔۔ امام محی الدین نووی رحمہ اللہ (متوفی ۷۶۷ھ) شرح مہذب میں لکھتے ہیں

”واحتج أصحابنا بما رواه البيهقي وغيره

بالإسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابي رضي الله عنه قال: كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة.

الحدیث:“ (المجموع شرح مہذب ج ۴ ص ۳۲)

ترجمہ:۔۔۔ ”ہمارے اصحاب نے اس حدیث سے دلیل پکڑی

ہے جو امام بیہقیؒ اور دیگر حضرات نے حضرت سائب بن یزید صحابی رضی اللہ عنہ سے بہ سند صحیح روایت کی ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان مبارک میں بیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔“

آگے یزید بن رومان کی روایت ذکر کر کے امام بیہقیؒ کی تطبیق ذکر کی ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ذکر کر کے اہل مدینہ کے فعل کی وہی توجیہ کی ہے جو ابن قدامہؒ کی عبارت میں گزر چکی ہے۔

۶:۔۔۔ غلامہ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی شافعی رحمہ اللہ (متوفی ۹۳۳ھ) شرح

بخاری میں لکھتے ہیں:

”وجمع البيهقي بينهما بأنهم كانوا يقومون

بأحدى عشرة، ثم قاموا بعشرين وأتروا بثلاث، وقد

عدوا ما وقع في زمن عمر رضي الله عنه كالأجماع.

(ارشاد ساری ج ۳ ص ۴۲۶)

ترجمہ: ”اور امام بیہقی نے ان دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کیا ہے کہ وہ پہلے گیارہ پڑھتے تھے، پھر بیس تراویح اور تین و تر پڑھنے لگے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جو معمول جاری ہوا اسے علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔“

۷: ... علامہ شیخ منصور بن یونس بہوتی حنبلی (متوفی ۱۰۳۶ھ) ”کشف القناع عن متن الاقناع“ میں لکھتے ہیں:

”وہی عشرون رکعة لما روى مالك عن يزيد بن رومان قال: كان الناس يقومون في زمن عمر في رمضان بثلاث وعشرين ركعة.... وهذا في مظنة الشهرة بحضرة الصحابة فكان اجماعاً.“

(کشف القناع عن متن الاقناع ج: ۱ ص: ۳۹۲)

ترجمہ: ”تراویح بیس رکعت ہیں، چنانچہ امام مالک نے یزید بن رومان سے روایت کیا ہے کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان میں تیس رکعتیں پڑھا کرتے تھے، اور حضرت عمر کا صحابہ کی موجودگی میں بیس کا حکم دینا عام شہرت کا موقع تھا، اس لئے یہ اجماع ہوا۔“

۸: ... مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں لکھتے ہیں:

”وزادت الصحابة ومن بعدهم في قيام رمضان ثلاثة أشياء: الاجتماع له في مساجدهم، وذلك لأنه يفيد التيسير على خاصتهم وعامتهم، وأداؤه في أول الليل مع القول بأن صلاة أحر الليل مشهودة، وهي أفضل

کما بہ عمر رضی اللہ عنہ لہذا التیسیر الذی اُشرنا
الیہ، وعدہ عشرین رکعة۔“ (حجۃ الباہج ج ۲ ص ۱۸۰)
ترجمہ: ”اور صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد کے حضرات نے
قیامِ رمضان میں تین چیزوں کا اضافہ کیا۔ ا۔۔۔ اس کے لئے مساجد
میں جمع ہونا، کیونکہ اس سے عام و خاص کو آسانی حاصل ہوتی ہے۔
۲۔۔۔ اول شب میں ادا کرنا، باوجود اس بات کے قائل ہونے کے کہ
آخر شب کی نماز میں فرشتوں کی حاضری ہوتی ہے، اور وہ افضل ہے
جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پر متنبہ فرمایا، مگر اول شب کا
اختیار کر بھی اسی آسانی کے لئے تھا جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا۔
۳۔۔۔ بیس رکعات کی تعداد۔“

۳۔۔۔ تراویح عہدِ صحابہؓ و تابعینؓ میں:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس تراویح کا معمول شروع ہوا، تو بعد
میں بھی کم از کم بیس کا معمول رہا، بعض صحابہؓ و تابعینؓ سے زائد کی روایات تو مروی ہیں، لیکن
کسی سے صرف آٹھ کی روایت نہیں۔

۱۔۔۔ حضرت سائب رضی اللہ عنہ کی روایت اوپر گزر چکی ہے، جس میں انہوں
نے عہدِ فاروقیؓ میں بیس کا معمول ذکر کرتے ہوئے اسی سیاق میں عہدِ عثمانیؓ کا ذکر کیا ہے۔

۲۔۔۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ، جن کا وصال عہدِ عثمانیؓ کے اواخر میں ہوا ہے، وہ بھی
میں پڑھا کرتے تھے۔ (قیامِ لیل ص ۹۱)

۳۔۔۔ ”عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيٍّ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ دَعَا الْقُرَّاءَ فِي رَمَضَانَ فَأَمَرَ مِنْهُمْ رَجُلًا
يُصَلِّيُ بِالنَّاسِ عَشْرِينَ رَكْعَةً وَكَانَ عَلِيٌّ يُؤْتِرُ بِهِمْ۔“

(سنن کبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۲۹۵)

ترجمہ: ”ابو عبد الرحمن سلمیؓ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی

اللہ عنہ نے رمضان میں قاریوں کو بدایا، پس ان میں سے ایک شخص کو حکم دیا کہ بیس رکعتیں پڑھایا کریں، اور وتر حضرت علیؑ خود پڑھایا کرتے تھے۔“

اس کی سند میں حماد بن شعیب پر محمد شین نے کلام کیا ہے، لیکن اس کے متعدد شواہد موجود ہیں۔ ابو عبد الرحمن سہمی کی یہ روایت شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے منہاج السنۃ میں ذکر کی ہے، اور اس سے استدلال کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جاری کردہ تراویح کو اپنے دور خلافت میں باقی رکھا۔ (منہاج السنۃ ج ۴ ص ۲۳۳) حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے المستمقی مختصر منہاج السنۃ (المستقی ص ۵۲۲) میں حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے استدلال کو بلا تکرار ذکر کیا ہے، اس سے واضح ہے کہ ان دونوں کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں بیس رکعات تراویح کا معمول جاری تھا۔

۴.... ”عَنْ عَمْرِو بْنِ قِيَّاسٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ أَنَّ عَلِيًّا أَمَرَ رَجُلًا يُصَلِّيْ بِهِمْ فِي رَمَضَانَ عَشْرِينَ رَكْعَةً.“

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

ترجمہ:.... ”عمرو بن قیس ابوالحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعتیں پڑھایا کرے۔“

۵.... ”عَنْ أَبِي سَعْدٍ الْبُقَالِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ خَمْسَ تَرَوِيحَاتٍ عَشْرِينَ رَكْعَةً وَفِي هَذَا الْإِسْنَادُ ضَعْفٌ.“

(سنن کبریٰ بیہقی ج ۲ ص ۳۹۵)

ترجمہ:.... ”ابوسعبد بقال، ابوالحسناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ ترویج یعنی بیس رکعتیں پڑھایا کرے، اہم بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

اس کی سند میں ضعف ہے۔“

علامہ ابن الترمذی رحمہ اللہ ”الجوہر النقی“ میں لکھتے ہیں کہ: ظاہر تر یہ ہے کہ اس سند کا ضعف ابوسعید بقال کی وجہ سے ہے، جو متکلم فیہ راوی ہے، لیکن مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں (جو اوپر ذکر کی گئی ہے) اس کا متابع موجود ہے، جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے۔
(ذیل سنن کبریٰ ج ۲ ص ۴۹۵)

۶.... ”عَنْ شَيْثَرِ بْنِ شَكْلٍ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ

عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَوْمُهُمْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ
بِعِشْرِينَ رَكْعَةً وَيُوتَرُ بِثَلَاثٍ.“

ترجمہ: ”شثیر بن شکل، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے
اصحاب میں سے تھے، رمضان مبارک میں لوگوں کو بیس رکعت
تراویح اور تین وتر پڑھایا کرتے تھے۔“

امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس اثر کو نقل کر کے کہا ہے ”وفی ذلک قوۃ“ (اور اس
میں قوت ہے)، پھر اس کی تائید میں انہوں نے ابو عبد الرحمن سہمی کا اثر ذکر کیا ہے، جو اوپر
گزر چکا ہے۔

۷.... ”عَنْ أَبِي الْخَصِيبِ قَالَ: كَمَا يُؤْمِنُ سُوَيْدُ بْنُ

غَفْلَةَ فِي رَمَضَانَ فَيُصَلِّيْ خَمْسَ تَرَوِيحَاتٍ عَشْرِينَ رَكْعَةً،
قَالَ الْيَمُوعِيُّ: وَاسَادَهُ حَسَنٌ.“ (سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۵۵)

ترجمہ: ”ابو الخصیب کہتے ہیں کہ سويد بن غفله ہمیں
رمضان میں نماز پڑھاتے تھے، پس پانچ ترویحات میں رکعتیں پڑھتے
تھے۔ علامہ نیوکی فرماتے ہیں کہ: اس کی سند حسن ہے۔“

حضرت سويد بن غفله رضی اللہ عنہ کا شمار تابعین میں ہے، انہوں نے زمانہ
جامیت پایا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اسلام لائے، لیکن آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہیں کی، کیونکہ مدینہ طیبہ اس دن پہنچے جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسم کی تدفین ہوئی، اس لئے صحی بیت کے شرف سے مشرف نہ ہو سکے، بعد میں کوفہ میں رہائش اختیار کی۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے خاص اصحاب میں تھے، ۸۰ھ میں ایک سو تیس برس کی عمر میں انتقال ہوا۔

۸:۔۔۔ ”عن الحارث أنه كان يؤم الناس في

رمضان بالليل بعشرين ركعة ويوتر بثلاث ويقت قبل

الركوع.“ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

ترجمہ:۔۔۔ ”حارث رحمہ اللہ رمضان میں لوگوں کو بیس تراویح

اور تین وتر پڑھاتے تھے، اور رکوع سے قبل قنوت پڑھتے تھے۔“

۹:۔۔۔ قیام اللیل میں عبدالرحمن بن ابی بکرہ، سعید بن الحسن اور عمران العبیدی رحمہم

اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ بیس راتیں بیس تراویح پڑھایا کرتے تھے، اور آخری عشرے میں ایک ترویجہ کا اضافہ کر دیتے تھے۔ (قیام اللیل ص ۹۲)

حارث، عبدالرحمن بن ابی بکرہ^(۱) (متوفی ۹۶ھ) اور سعید بن ابی الحسن (متوفی ۸۰ھ)

تینوں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔

۱۰:۔۔۔ ابوالخضرؒ بھی بیس تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

۱۱:۔۔۔ علی بن ربیعہ رحمہ اللہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں تھے، بیس

تراویح اور تین وتر پڑھاتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

۱۲:۔۔۔ ابن ابی ملیکہ رحمہ اللہ (متوفی ۷۷ھ) بھی بیس تراویح پڑھاتے تھے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

۱۳:۔۔۔ حضرت عطاء رحمہ اللہ (متوفی ۱۱۴ھ) فرماتے ہیں کہ: میں نے لوگوں کو وتر

سمیت تیس رکعتیں پڑھتے ہوئے پایا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۳)

۱۴:۔۔۔ مؤطا امام مالکؒ میں عبدالرحمن ہرمز لاعرج (متوفی ۱۱۷ھ) کی روایت ہے

(۱) قیام لیس میں ”ابی بکرہ“ کی جگہ ”ابی بکر“ طباعت کی غلطی ہے۔

کہ میں نے لوگوں کو اس حالت میں پایا ہے کہ وہ رمضان میں کفار پر لعنت کرتے تھے، اور قاری آٹھ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تھا، اگر وہ بارہ رکعتوں میں سورہ بقرہ ختم کرتا تو لوگ یہ محسوس کرتے کہ اس نے قراءت میں تخفیف کی ہے۔ (متوط، ص ۷۱، مک ص ۹۹) اس روایت سے مقصود تو تراویح میں طول قراءت کا بیان کرنا ہے، لیکن روایت کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف آٹھ رکعت پراکتفا نہیں کیا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت جاری کی، ہمیشہ بیس یا زائد تراویح پڑھی جاتی تھیں، البتہ ایامِ حرہ (۶۳ھ) کے قریب اہل مدینہ نے ہر ترویجہ کے درمیان چار رکعتوں کا اضافہ کر لیا، اس لئے وہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھتے تھے، اور بعض دیگر تابعین بھی عشرہ اخیرہ میں اضافہ کر لیتے تھے۔ بہر حال صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے دور میں آٹھ تراویح کا کوئی گھٹیا سے گھٹیا ثبوت نہیں ملتا، اس لئے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بیس تراویح پر صحابہ کا اجماع ہو گیا تھا، ان کا یہ ارشاد مبنی برحقیقت ہے، کیونکہ حضراتِ سلف اس تعداد پر اضافے کے تو قائل تھے، مگر اس میں کمی کا قول کسی سے منقول نہیں، اس لئے یہ کہنا صحیح ہے کہ اس بات پر سلف کا اجماع تھا کہ تراویح کی تعداد کم سے کم بیس رکعات ہے۔

۴: ... تراویح ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کے نزدیک:

امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک تراویح کی بیس رکعتیں ہیں، امام مالک رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں منقول ہیں، ایک بیس کی، اور دوسری چھتیس کی۔ لیکن مالکی مذہب کے متون میں بیس ہی کی روایت کو اختیار کیا گیا ہے۔ فقہ حنفی کے حوالے دینے کی ضرورت نہیں، دوسرے مذاہب کی مستند کتابوں کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔

فقہ مالکی:

قاضی ابوالوید ابن رشد مالکی رحمہ اللہ (متوفی ۵۹۵ھ) بدایۃ المتعبد میں لکھتے ہیں

”واختلفوا فی المختار من عدد الركعات التي

يقوم بها الناس في رمضان، فاحتار مالك في أحد قوليه
وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيام بعشرين
ركعة سوى الوتر، وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان
يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث.

(بداية المجتهد ج ۱ ص ۱۶۶)

ترجمہ... ”رمضان میں کتنی رکعات پڑھنا مختار ہے؟ اس
میں ص ۷ کا اختلاف ہے، امام مالک نے ایک قول میں، اور امام
ابو حنیفہ، شافعی، احمد اور داؤد نے وتر کے علاوہ بیس رکعات کو اختیار کیا
ہے، اور ابن قاسم نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ وہ تین وتر اور
چھتیس رکعات تراویح کو پسند فرماتے تھے۔“

مختصر خلیل کے شارح علامہ شیخ احمد ادرودیر امامی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۰۱ھ) لکھتے ہیں۔

”وہی (ثلاث وعشرون) ركعة بالشفع والوتر
كما كان عليه العمل^(۱) (ثم جعلت) في رمس عمر بن
عبد العزيز (ستاً وثلاثين) بغير الشفع والوتر، لكن
الذي جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً الأول.“

(شرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ج ۱ ص ۳۱۵)

ترجمہ:- ”اور تراویح، وتر سمیت تیس رکعتیں ہیں، جیسا
کہ اسی کے مطابق (صحابہ و تابعین کا) عمل تھا، پھر حضرت عمر بن
عبد العزیز کے زمانے میں وتر کے علاوہ چھتیس کر دی گئیں، لیکن جس
تقدار پر سلف و خلف کا عمل ہمیشہ جاری رہا، وہ اول ہے (یعنی بیس
تراویح، و تین وتر)۔“

(۱) قوله كما كان عليه العمل أي عمل الصحابة والتابعين حاشية الدسوقي على الشرح

فقہ شافعی:

امام محمد بن النعمان رحمہ اللہ (متوفی ۶۷۱ھ) مجموع شرح مہذب میں لکھتے ہیں
 ”(فرع) فی مذاہب العلماء فی عدد رکعات
 التراویح: مذهبنا أنها عشرون ركعة بعشر تسليمات
 غير الوتر وذلك خمس ترويعات والترويعه أربع
 ركعات بتسليمتين هذا مذهبنا وبه قال أبو حنيفة
 وأصحابه وأحمد وداؤد وغيرهم ونقله القاضي عياض
 عن جمهور العلماء، وحكى أن الأسود بن يربد كان
 يقوم بأربعين ركعة ويوتر سبع، وقال مالك: التراويح
 سبع ترويعات وهي ستة وثلاثون ركعة غير الوتر“
 (مجموع شرح مہذب ج ۳ ص ۳۲)

ترجمہ: ”رکعات تراویح کی تعداد میں علماء کے مذاہب کا
 بیان۔ ہمارا مذہب یہ ہے کہ تراویح بیس رکعتیں ہیں، دس سلاموں
 کے ساتھ، علاوہ وتر کے۔ یہ پانچ تروتے ہوئے، ایک ترویجہ چار
 رکعات کا دو سلاموں کے ساتھ، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب، امام
 احمد اور امام داؤد وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور قاضی عیاض نے
 اسے جمہور علماء سے نقل کیا ہے۔ نقل کیا گیا ہے کہ اسود بن یزید چالیس
 تراویح اور سات وتر پڑھا کرتے تھے، اور امام مالک فرماتے ہیں کہ:
 تراویح نو تروتے ہیں، اور یہ وتر کے علاوہ چھتیس رکعتیں ہوں گی۔“

فقہ حنبلی:

حافظ ابن قدامہ المقدسی الحنبلی رحمہ اللہ (متوفی ۶۳۰ھ) المغنی میں لکھتے ہیں:

”والمختار عند أبي عبد الله رحمه الله فيها

عشرون ركعة وبهذا قال الثوري وأبو حنيفة والشافعي،

وقال مالک: سنة وثلاثون.

(معنی: ابنِ قدامہ ج. ۱ ص: ۷۹۸، ۷۹۹، مع الشرح الكبير)

ترجمہ.... ”امام احمد کے نزدیک تراویح میں بیس رکعتیں

مختار ہیں، امام ثوری، ابو حنیفہ اور شافعی بھی اسی کے قائل ہیں، اور

امام مالک چھتیس کے قائل ہیں۔“

خاتمہ بحث... چند ضروری فوائد:

مسک الختام کے طور پر چند فوائد گوش گزار کرنا چاہتا ہوں، تاکہ بیس تراویح کی

اہمیت ذہن نشین ہو سکے۔

۱۔۔۔ بیس تراویح سنتِ مؤکدہ ہے:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اکابر صحابہ کی موجودگی میں بیس تراویح جاری کرنا، صحابہ

کرام کا اس پر تکبر نہ کرنا، اور عہدِ صحابہ سے لے کر آج تک شرقاً و غرباً بیس تراویح کا مسلسل

زیرِ قفل رہنا، اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ دین میں داخل ہے۔ (اللہ

تعالیٰ خفائے راشدین کے لئے ان کے اس دین کو قرارِ جمکین بخشیں گے جو اللہ تعالیٰ نے

ان کے لئے پسند فرمایا ہے)، الاختیار شرح المختار میں ہے:

”روی أسد بن عمرو عن أبي يوسف قال:

سألت أبا حنيفة رحمه الله عن التراويح وما فعله عمر

رضي الله عنه، فقال: التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخبره

عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به

ألا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه

وسلم، ولقد سنَّ عمر هذا وجمع الناس على أبي بن

كعب فصلاًها جماعة والصحابة متوافرون، منهم

عثمان وعليّ وابن مسعود والعباس وابنه وطلحة

والزبير ومعاذ وأبي در وغيرهم من المهاجرين

والانصار رضى الله عنهم أجمعين، وما ردّ عليه واحد منهم بل ساعدوه ووافقوه وأمروا بذلك۔“

(الاختیار لتعلیل الاختار ج: ۱ ص: ۶۸، الشیخ الامام ابی الفضل

محمد والدین عبداللہ بن محمود الوصلی الحنفی، متوفی ۶۸۳ھ)

ترجمہ:۔۔۔ ”اسد بن عمرو، امام ابو یوسفؒ سے روایت کرتے

ہیں کہ: میں نے حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے تراویح اور

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فعل کے بارے میں سوال کیا، تو انہوں نے

فرمایا کہ: تراویح سنت مؤکدہ ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس

کو اپنی طرف سے اختراع نہیں کیا، نہ وہ کوئی بدعت ایجاد کرنے

والے تھے، انہوں نے جو حکم دیا، وہ کسی اصل کی بنا پر تھا جو ان کے پاس

موجود تھی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی عہد پر مبنی تھا۔ حضرت

عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنت جاری کی اور لوگوں کو ابی بن کعبؓ پر جمع کیا،

پس انہوں نے تراویح کی جماعت کرائی، اس وقت صحابہ کرامؓ کثیر

تعداد میں موجود تھے، حضرت عثمان، علی، ابن مسعود، عباس، ابن

عباس، طلحہ، زبیر، معاذ ابی ذر اور دیگر مہاجرین و انصار رضی اللہ عنہم

اجمعین سب موجود تھے، مگر ایک نے بھی اس کو رد نہیں کیا، بلکہ سب

نے حضرت عمرؓ سے موافقت کی، اور اس کا حکم دیا۔“

۲۔۔۔ خلفائے راشدینؓ کی جاری کردہ سنت کے بارے میں وصیت نبوی:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ بیس تراویح تین خلفائے راشدینؓ کی سنت ہے، اور سنت

خلفائے راشدینؓ کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

”إِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسِيرْ بِأَخْتِلَافِ

كثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ

الْمُهْدِيِّينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ، وَإِيَّاكُمْ

وَمُحَدَّثَاتُ الْأُمُورِ! فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِذَعَةٍ، وَكُلُّ بِذَعَةٍ ضَلَالَةٌ۔“ (رواہ احمد و ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجہ، مشکوٰۃ ج ۱ ص: ۳۰)
ترجمہ:۔۔۔ ”جو شخص تم میں سے میرے بعد جیتا رہا، وہ بہت سے اختلاف دیکھے گا، پس میری سنت کو اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو، اسے مضبوط تھام لو، اور دانتوں سے مضبوط پکڑ لو، اور نئی نئی باتوں سے احتراز کرو، کیونکہ ہر نئی بات بدعت ہے، اور ہر بدعت گمراہی ہے۔“

اس حدیث پاک سے سنتِ خلفائے راشدین کی پیروی کی تاکید معلوم ہوتی ہے، اور یہ کہ اس کی مخالف بدعت و گمراہی ہے۔

۳۔۔۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب سے خروج جائز نہیں:

اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کم سے کم میں تراویح کے قائل ہیں، ائمہ اربعہ کے مذہب کا اتباع سوادِ اعظم کا اتباع ہے، اور مذاہب اربعہ سے خروج، سوادِ اعظم سے خروج ہے، مسند البند شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ ”عقد الجید“ میں لکھتے ہیں:

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ وَلَمَّا انْدَرَسَتْ الْمَذَاهِبُ الْحَقَّةُ الْآهِيَّةُ الْأَرْبَعَةُ كَانَ اتِّبَاعُهَا اتِّبَاعًا لِلْسَّوَادِ الْأَعْظَمِ، وَالْخُرُوجُ عَنْهَا خُرُوجٌ عَنِ السَّوَادِ الْأَعْظَمِ۔“

(رواہ ابن ماجہ من حدیث انس، كما فی مشکوٰۃ ص: ۳۰،

ونماہ: ”فانہ من شد، شد فی النار“ عقد الجید ص: ۳۷، مطبوعہ ترکیا)

ترجمہ:۔۔۔ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے

کہ: سوادِ اعظم کی پیروی کرو، اور جبکہ ان مذاہب اربعہ کے سوا باقی

مذاہب حقہ مٹ چکے ہیں، تو ان کا اتباع سوادِ اعظم کا اتباع ہوگا، اور

ان سے خروج، سوادِ اعظم سے خروج ہوگا۔“

۴:۔۔۔ بیس تراویح کی حکمت:

علمائے اُمت نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق بیس تراویح کی حکمتیں بھی ارشاد فرمائی ہیں، یہاں تین اکابر کے ارشادات نقل کئے جاتے ہیں۔

۱:۔۔۔ البحر الرائق میں شیخ ابراہیم الحلبي رحمہ اللہ (متوفی ۹۵۶ھ) سے نقل کیا ہے:

”وذكر العلامة الحلبي أن الحكمة في كونها

عشرين أن السنن شرعت مكملات للواجبات وهي

عشرون بالوتر، فكانت التراويح كذلك لتقع المساوات

بين المكمل والمكمل.“ (البحر الرائق ج: ۲ ص: ۷۲)

ترجمہ:۔۔۔ ”علامہ حلبي رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ تراویح

کے بیس رکعات ہونے میں حکمت یہ ہے کہ سنن، فرائض و واجبات

کی تکمیل کے لئے مشروع ہوئی ہیں، اور فرائض پنج گانہ و ترمیمیت

بیس رکعات ہیں، لہذا تراویح بھی بیس رکعات ہوئیں تاکہ مکمل اور

مکمل کے درمیان مساوات ہو جائے۔“

۲:۔۔۔ علامہ منصور بن یونس حنبلي رحمہ اللہ (متوفی ۱۰۴۶ھ) کشف القناع میں لکھتے ہیں:

”والسر فيه أن الراتبه عشر فضعفت في رمضان

لأنه وقت جد.“ (كشف القناع عن متن الاقناع ج: ۱ ص: ۳۹۲)

ترجمہ:۔۔۔ ”اور بیس تراویح میں حکمت یہ ہے کہ سنن مؤکدہ

وہ ہیں، پس رمضان میں ان کو دو چند کر دیا گیا، کیونکہ وہ محنت و

ریاضت کا وقت ہے۔“

۳:۔۔۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ اس امر کو ذکر کرتے ہوئے

کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے تراویح کی بیس رکعتیں قرار دیں، اس کی حکمت یہ

بیان فرماتے ہیں:

”وذلك أنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم

شرع للمحسنين احدى عشرة ركعة في جميع السنة،
فحكموا أنه لا ينبغي أن يكون حظ المسلم في رمضان
عند قصده الاقتحام في لجة التشبه بالملوك أقل من
ضعفها۔“ (جۃ اللہ البالغہ ج: ۲ ص: ۱۸)

ترجمہ:۔۔۔ ”اور یہ اس لئے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے محسنین کے لئے (صلوۃ اللیل کی) گیارہ
رکعتیں پورے سال میں مشروع فرمائی ہیں، پس ان کا فیصلہ یہ ہوا کہ
رمضان مبارک میں جب مسلمان تہبہ بالملکوت کے دریا میں غوطے
لگانے کا قصد رکھتا ہے، تو اس کا حصہ سال بھر کی رکعتوں کے دو گنا
سے کم نہیں ہونا چاہئے۔“

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ!